BIBL. NAZIONALE
CENTRALE-FIRENZE
175
8

MISCELLANEE
R. BIBLIOTECA NAZIONALE DI FIRENZE
175
8

Bedenken

gegen

die Berufung

des

Herrn Dr. Eduard Zeller,

entwickelt

durch

C. Baggeſen,
Archidiaconus am Münſter zu Bern.

Bedenken

gegen

die Berufung

des

Herrn Dr. Eduard Zeller

an eine theologiſche Profeſſur,

entwickelt

und aus ſeinen Schriften begründet

durch

C. Baggeſen,

Archidiaconus am Münſter zu Bern.

Anhang.

Vorſtellung des Präſidenten der Berniſchen Synode an den Regierungs-rath des Kantons Bern.

Bern,
Stämpfliſche Verlagshandlung.
1847.

Zürich,
Friedrich Schultheß.
1847.

Digitized by Google

Durch die öffentlichen Verhandlungen über Herrn Dr. Zeller's Berufung an einen theologiſchen Lehrſtuhl unſerer Hochſchule finde ich mich bewogen, mein in der Vorſtellung, die ich als Präſident der Synode an den Regierungsrath eingereicht habe, ausgeſprochenes Urtheil über ſeine Geiſtesrichtung öffentlich zu rechtfertigen. Denn es kann mir nicht gleichgültig ſein, daß man entweder meine, ich habe aus Unkenntniß ein übereiltes, oder aus unduldſamem Eifer ein ungerechtes Urtheil ausgeſprochen.

Es kann ſich nun zwar hier nicht darum handeln, mit Herrn Dr. Zeller einen theologiſchen Streit wiſſenſchaftlich auszufechten, ſo daß ich ihn ſeiner theologiſchen Irrthümer durch vollſtändige Nachweiſung der Unhaltbarkeit ſeines philoſophiſchen und kritiſchen Standpunktes überführe, und die Wahrheit meines poſitiv chriſtlichen Glaubens ihm gegenüber beweiſe. Theils iſt dieß Aufgabe der gläubigen Theologie und ihrer wiſſenſchaftlichen Repräſentanten überhaupt, theils iſt hiezu weder für meine Leſer noch für mich Zeit und Ort gegeben.

Es wird genügen, aus den Schriften des Herrn Dr. Zeller ſelbſt nachzuweiſen, daß ich ihm nicht Unrecht thue, wenn ich ſeine Geiſtesrichtung, ſo weit ſie aus ſeinen Schriften bekannt iſt, als entſchieden dem poſitiven Chriſtenthum entgegengeſetzt bezeichne. Einige Erörterungen werden dabei unvermeidlich ſein, und ich muß daher zum Voraus meine Leſer um Nachſicht bitten, wenn ich die Sache nicht rein objektiv zu halten vermag, ſondern unvermeidlich auch meine ſubjektive Anſicht im Gegenſatz gegen die Zeller'ſche hervortritt.

Darum erlaube ich mir auch, einige Andeutungen über die Verſchiedenheit unſerer Standpunkte vorauszuſchicken. Die Leſer werden dann ſelbſt beurtheilen können, ob und in wie fern ich fähig war, den Gegner mit Unbefangenheit und Billigkeit zu beurtheilen, und mein Urtheil rein auf den Gegenſatz ſeiner Anſicht mit dem chriſtlichen Glauben zurückzuführen.

Das poſitive Chriſtenthum beruht auf dem Glauben an die Thatſache der Erlöſung durch Chriſtum. Mit der Anerkennung der Realität deſſen, was die Erlöſung zum Bedürfniß macht, was die Perſon des Erlöſers objektiv conſtatirt und was ſein erlöſendes Wirken zum Bewußtſein bringt, iſt im Gemüthe jedes Einzelnen und im Volke der Boden, auf dem ſich das chriſtliche Leben erbaut, gegeben oder entzogen. Das Chriſtenthum iſt kein bloßes Syſtem von Ideen, ſo groß und reich auch die Ideen ſind, die es in ſeinem Schooße trägt; es iſt Geſchichte, Manifeſtation der göttlichen Thätigkeit zur Erlöſung der Welt. Es kann wie die Natur, wie die Weltgeſchichte überhaupt, Gegenſtand der Wiſſenſchaft, der philoſophiſchen Betrachtung werden, Objekt der Spekulation. Aber ſo wenig als Natur und Geſchichte läßt es ſich rein aprioriſch conſtruiren, oder geht ſeinem realen Inhalte nach auf in der Spekulation. Denn das Leben iſt mehr als bloßes Denken, und ſo wahr es iſt, daß das Wirkliche nicht erkannt wird ohne den Begriff, ſo iſt doch in allem Wirklichen mehr als der Begriff. Nun iſt es das Weſen der Hegel'ſchen Spekulation, alles Wirkliche in den Begriff aufgehen zu laſſen, und das logiſche Denken als höchſte Potenz zu ſetzen, ſo daß in der Bewegung dieſer Potenz alles Leben und alle Geſchichte enthalten ſein ſoll. Es iſt daher auch dieſer ſpekulativen Richtung eigenthümlich, zu allem hiſtoriſch Gegebenen ſich nur kritiſch negativ zu verhalten. Auch der Hegel'ſche Satz: alles Wirkliche iſt vernünftig, iſt in der Nähe beſehen nur eine Negation, nämlich daß alle Gegenſätze im Wirklichen,

wodurch es eben das Wirkliche iſt, aufgehoben ſeien im Begriff. Dieſe negative Kritik hat ſich nun auch an den Urkunden des Chriſtenthums und an den Thatſachen, auf denen der chriſtliche Glaube als ſolcher beruht, bethätigt. Daß dabei chriſtliche Ideen auch ſpekulativ aufgefaßt und in's Syſtem des ſich dialektiſch bewegenden Denkens eingeflochten worden ſind, das iſt anzuerkennen. Das konnte auch nicht ausbleiben, weil die chriſtlichen Ideen mehr oder weniger lebendig in der Totalität des modernen Bewußtſeins nun einmal vorhanden ſind, und das ſpekulative Denken ſich nicht vollziehen konnte, ohne ſie irgendwie zu berühren. Ob dieß mehr poſitiv oder negativ, mehr nach vollzogener Kritik in's Reſultat aufnehmend oder von demſelben ausſchließend geſchehen ſei, das iſt in dieſer Beziehung der weſentliche Unterſchied zwiſchen der rechten und linken Seite der Schule. Aber ſelbſt mit der Aufnahme der chriſtlichen Ideen in's Syſtem iſt die Glaubenswahrheit nicht gerettet; denn der Glaube erfaßt die Wahrheit nicht in der Abſtraktion, ſondern in der concreten Realität. Er hält ſich an Perſonen und Thatſachen. Und nach unſerer philoſophiſchen Ueberzeugung mit vollem Recht. Denn das göttliche Denken vollzieht ſich nicht auf Hegel'ſche Weiſe im menſchlichen Denken; ſondern offenbaret ſich in thatſächlichen und perſönlichen Schöpfungen, und das menſchliche Denken vermag ſich niemals über dieſe, von denen es angeregt und beſtimmt wird, hinaus in das göttliche Denken zu ſublimiren. Das iſt unſer Realismus. Nimmt man daher dem Glauben den perſönlichen Gott, den Schöpfer der Welt, den allmächtigen und weiſen Herrſcher, den liebevollen und barmherzigen Vater, ſo nimmt man ihm nicht blos Vorſtellungen, ſondern den Gegenſtand ſelbſt ſeiner Anbetung und ſeines Vertrauens. Nimmt man ihm den hiſtoriſchen Chriſtus, wie ihn die Evangelien darſtellen, oder entkleidet ihn von allem, was ihn zu einer göttlichen Erſcheinung unter den Menſchen,

zu einer gottmenſchlichen Perſönlichkeit macht, und ihn wirkend und leidend, ſterbend und auferſtehend als den thatkräftigen und vollmächtigen Erlöſer erkennen läßt, ſo nimmt man ihm den Erlöſer und die Erlöſung. Was zum Erſatz ſolcher Realitäten die Spekulation an Ideen darbietet, das mag im Syſtem welchen Platz es will einnehmen, iſt aber nicht Religion, und wenn auch mit Worten aus dem chriſtlichen Sprachgebrauch bezeichnet, nicht Chriſtenthum. Darum liegt auch in dieſer Richtung die Tendenz, als äußerſte Conſequenz bis zur Negation des Chriſtenthums und der Religion überhaupt fortzuſchreiten. Feuerbach iſt nur der Ausdruck des Pathos, das in dieſer Tendenz ſich bewegt. Es fehlt nämlich der ſpekulativen Denkart das Bewußtſein des Lebens in ſeiner Totalität, in ſeiner gemüthlichen und realen, mit praktiſchen Intereſſen erfüllten Tiefe. Es fehlt ihr das lebendige Bewußtſein der Sünde, ihrer Schuld und ihres Elendes, das Bedürfniß nach thatſächlich vollzogener Erlöſung, und daher auch das tiefere Verſtändniß des Chriſtenthums und das praktiſche Intereſſe für die Kirche und ihre Wirkſamkeit. Die Sünde iſt ihr nämlich keine reale Macht in der menſchlichen Perſönlichkeit und im Menſchengeſchlechte, ſo wenig als eine perſönliche und gemeinſame Schuld, von der nur die größere reale Macht der göttlichen Perſönlichkeit erlöſen kann, ſondern eine ſchlechte Vorſtellung oder ein negativer Begriff, welcher in der Bewegung des Denkens ſo wie geſetzt, ſo auch wieder aufgehoben wird, und die Erlöſung vollzieht ſich ihr innerhalb des denkenden Subjekts durch einen ſelbſtthätigen Prozeß ſeines Denkens, in der Idee, worin ſich das Individuum als Organ des abſoluten Geiſtes erkennt. Welche Bedeutung kann da für ſie die hiſtoriſche Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte, die Predigt der Buße und der Gnade Gottes in Chriſto, das Sakrament und die chriſtliche Gemeinſchaft haben?

Wir ſtehen nicht an zu erklären, daß uns mit dem

hiſtoriſchen Chriſtus, ſammt Allem, was ſeine reale Perſönlichkeit und ſein erlöſendes Wirken aus dieſer heraus bedingt, ſammt Allem alſo, woran wir glauben, wenn wir das apoſtoliſche Symbolum bekennen, das poſitive Chriſtenthum ſteht und fällt, und daß uns die bloße Chriſtusidee, von ihrem realen Subſtrat abgelöst, auf welche Weiſe ſie auch von der Spekulation aufgeſtellt und entwickelt werde, nicht Religion iſt, ſondern eben nur Spekulation, Theorie. Ein noch ſo wohl geordnetes Herbarium chriſtlicher Ideen kann uns eben ſo wenig wie in der alten Form des orthodoxen Dogmatismus ſo in der neuen Form des ſpekulativen Philoſophismus die lebendige Flora des chriſtlichen Lebens erſetzen. Wir halten daher am poſitiven Chriſtenthum, am hiſtoriſchen Gegenſtand unſeres Glaubens feſt. Wir haben hierzu ein doppeltes, ein wiſſenſchaftliches und ein praktiſches Intereſſe. Ein wiſſenſchaftliches: weil die Kritik ſelbſt, welche die Schule an den Urkunden und Thatſachen unſeres Glaubens übt, ſich durch ihre Leichtfertigkeit und Willkührlichkeit ſelbſt richtet, und es wiſſenſchaftlich unverantwortlich wäre, das Objekt an eine ſolche Kritik aufzugeben; ebenſo weil wir deutlich zu erkennen glauben, daß die zu dieſer Kritik treibende ſpekulative Richtung eine wiſſenſchaftliche Einſeitigkeit iſt, ausgegangen von der vermeintlich vorausſetzungsloſen Vorausſetzung, daß in der Bewegung des Gedankens das Leben, das Alles gegeben ſei, und dahin zielend, der Intellektualität die Realität aufzuopfern, wo es ſich um die höchſte Realität handelt.

Wir bekennen aber auch ein praktiſches Intereſſe zu haben: ein perſönliches, weil wir nicht leben möchten ohne Gott, weil wir verzweifeln würden ohne das Jenſeits, weil wir das lebendige Bewußtſein der Sünde durch die ſpekulative Auflöſung ihres Begriffs nicht in uns ſelbſt zu tilgen vermögen. Und eben darum haben wir auch ein allgemein menſchliches, praktiſches Intereſſe: uns jammert

des Volks! Wir erkennen die Sünde, ſo wie in uns ſelbſt, ſo auch in Anderen, ſehen die tiefen Wunden, die ſie der Menſchheit geſchlagen hat, die unheilbaren Schäden, an denen die Geſellſchaft krank darnieder liegt, vom Hunger bis zum Wahnſinn, von der Frivolität bis zum Verbrechen, von der Sklaverei bis zur Anarchie, und von dem Stumpfſinn thieriſcher Rohheit bis zur Verzweiflung, welche auch hoch- und feingebildete Menſchen mitten unter allen Glücksgütern zum Selbſtmord treibt. Und weil uns die Menſchheit nicht blos ein allgemeiner Gattungsbegriff, ſondern ein lebendiger Complex von Perſönlichkeiten iſt, zu denen auch wir ſelbſt gehören, und die unſer Mitgefühl und unſere Mithülfe anſprechen, ſo ſehen wir uns für ſie und uns nach einer Rettung um. Dieſe finden wir nun in keiner Theorie, in keinen Ideen als ſolchen, ſondern allein in einer eben ſo realen Macht, als uns das Verderben als ein reales erſcheint, in einem Leben voll Heilungskräfte für das erkrankte Leben, in einer heiligen Gemeinſchaft, welche die zerrüttete und ihrer Auflöſung entgegengehende Geſellſchaft zu retten vermöge. Und gleich wie Archimedes, um die Welt zu bewegen, einen feſten Punkt verlangte außerhalb der Welt, δός μοι ποῦ στῶ; ſo fordern wir auch zur Rettung der Menſchheit eine übermenſchliche und überweltliche Cauſalität. So iſt die Transzendenz uns ein Poſtulat. — Der gefeſſelte Prometheus mochte noch ſo ſehr ſich wenden und ſchreien und den Göttern fluchen, er konnte weder die Feſſeln zerreißen, die ihn angeſchmiedet hielten, noch den Adler verſcheuchen der an ſeiner Leber fraß; er bedurfte eines ſtärkern Retters. So auch die Menſchheit. Wir haben ihren Retter in Chriſto gefunden und erkannt, keinen mythiſchen Herakles, ſondern den wahren Sohn Gottes und Menſchenſohn. Wir haben zu Ihm geſprochen: Herr, wohin ſollten wir gehen? Du haſt Worte des ewigen Lebens. Darum ſind wir mißtrauiſch gegen eine Spekulation, die uns die That

der göttlichen Liebe zu einer bloßen Vorſtellung macht, um ſie in den Begriff aufzuheben; mißtrauiſch gegen eine Kritik, die uns die Urkunden der Thaten Gottes zur Mythendichtung oder zum Produkt frommen Betruges herabſetzt. —

So bekennen wir denn allerdings, auf unſerem Standpunkte von einem eigenen, tiefen Pathos bewegt zu ſein, indem wir an die vorliegende Unterſuchung gehen. Wir ſind uns indeſſen bewußt, genug wiſſenſchaftliche Unbefangenheit zu haben, um jede tüchtige wiſſenſchaftliche Leiſtung, abgeſehen von ihren Reſultaten, auch wenn dieſe uns irrthümlich erſcheinen, gerecht zu würdigen, und die Irrthümer ſelbſt zu begreifen, indem wir ſie nicht willkührlich deuten, ſondern auf ihr Prinzip zurückführen.

Auch die Bekanntſchaft mit dem vorliegenden Stoff fehlt uns nicht; wir halten uns für befähigt, den Hrn. Dr. Zeller aus ſeinen Schriften darzuſtellen, da wir ſeine Aufſätze in den theologiſchen Jahrbüchern ſeit vier Jahren laſen und ihnen nicht ohne Aufmerkſamkeit folgten; jetzt aber dieſelben, ſo wie auch die Jahrbücher der Gegenwart, in denen er Manches in einem weniger wiſſenſchaftlichen Tone geſchrieben hat, zwar nicht vollſtändig vor uns liegen, aber doch genug, daß wir ſeine Anſichten über die Hauptpunkte, auf die es hier ankommt, herausheben und treu, mit ſeinen eigenen Worten, wiedergeben können.

Wir betrachten den Herrn Dr. Zeller, wie er ſich uns in ſeinen Schriften dargiebt, da er uns perſönlich ganz unbekannt iſt, unter drei Kategorien: als neuteſtamentlichen Kritiker, als Dogmatiker und als Schriftſteller auf dem Standpunkte der modernen Bildung. Wir wollen bei ſeiner Beurtheilung nicht beſonders herausheben, zu welcher philoſophiſchen Schule er als Theolog und Litterat, oder um es in einem Worte zu faſſen, als theologiſirender Litterat, gehört, um allen Schein

fern zu halten, als ob wir ihn für die Meinungen ſeiner Genoſſen und Freunde ſolidariſch verantwortlich machen wollten*). Wir wollen ihn vielmehr als eine für uns hinlänglich bedeutende, für ſich ſtehende litterariſche Perſönlichkeit betrachten, ihn ſo viel möglich ſelbſt reden laſſen und aus ihm ſelbſt zu erklären ſuchen. Dafür heben wir hauptſächlich folgende Arbeiten von ihm hervor, an denen wir ſeine Anſichten entwickeln, unter Herbeiziehung deſſen aus ſeinen übrigen Schriften, was zur Vervollſtändigung nöthig ſcheint: für den neuteſtamentlichen Kritiker die Abhandlung „über den dogmatiſchen Charakter des dritten Evangeliums“ in den Theolog. Jahrbüchern, II, 1843. 1ſtes Heft; für den Dogmatiker die Recenſion von Strauß Werk: „Die chriſtliche Glaubenslehre in ihrer geſchichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wiſſenſchaft,“ (in demſelben Heft der theologiſchen Jahrbücher); für den Schriftſteller auf dem Standpunkte der modernen Bildung die Abhandlung „über die Perfektibilität des Chriſtenthums,“ womit er den 1ſten Band der theologiſchen Jahrbücher eröffnet, und endlich den neueſten Aufſatz: „Einige Worte über die Bedeutung „einer freien Theologie für das öffentliche „Leben,“ in den Jahrbüchern der Gegenwart, Januar, 1847.

I. Zeller als neuteſtamentlicher Kritiker.

Wir haben um ſo lieber die bedeutendſte der Abhandlungen, welche „Studien zur neuteſtamentlichen Theologie“ überſchrieben ſind, unſerer Betrachtung zum Grunde

*) Man leſe zur Charakteriſirung dieſer Schule das höchſt lehrreiche Buch: „Der deutſche Proteſtantismus,“ Frankfurt a. M., 1847, beſonders die Capitel 16 und 17.

gelegt, weil der Verfaſſer im Vorwort zu dieſen Abhandlungen uns zu poſitiven Erwartungen berechtigte.“ Die „gegenwärtige Theologie, ſagt er, hat keine dringendere „Aufgabe, als dieſe, die Entſtehung des Chriſtenthums „geſchichtlich zu begreifen. Die negative Kritik, nach der „hiſtoriſchen ſowohl, als nach der dogmatiſchen Seite, „hat der Hauptſache nach ihr Geſchäft vollendet. Hunderte von Vorurtheilen ſehen wir faſt mit einem Stoße „weggeräumt, und darum den Boden für ein geſchichtliches Verſtändniß des Chriſtenthums frei gemacht; dieſes ſelbſt aber, der poſitive wiſſenſchaftliche Aufbau, „wird nicht das Werk Einer Stunde oder Eines Mannes „ſein können; nur langer ſorgfältiger Forſchung mag es „gelingen, ein durchdringendes Licht in die dunkeln „Räume zu bringen, für die ſelbſt die Möglichkeit einer „Aufklärung dadurch bedingt war, daß auch den vermeintlich hellen Stellen ihrem größern Theile nach der „bisherige Schein von Beleuchtung entzogen wurde. — — „Bei dieſer Sachlage mag denn jeder Beitrag zu weiterer Förderung der Aufgabe willkommen ſein, ſollte er „auch mehr nur Bruchſtücke, als ein durchgearbeitetes „Ganze darbringen.“

Wer ſollte nun nicht wenigſtens Bruchſtücke zum poſitiven Aufbau der Entſtehungsgeſchichte des Chriſtenthums erwarten, wer ſollte vermuthen, nur neue Beiträge zur negativen Kritik zu finden? Man urtheile.

Zuerſt wird das Hauptergebniß der Straußiſchen Kritik als feſtſtehendes Reſultat angenommen:

Pag. 59. „Das bekannte Werk von Strauß hat zunächſt „den Erfolg gehabt, vielem von dem, was bisher als natürliche oder übernatürliche Geſchichte galt, dieſen Schein „zu benehmen, und die Evangelien ſtatt reiner Geſchichtswerke als mehr oder minder dogmatiſche Darſtellungen „erſcheinen zu laſſen. Welches nun aber das poſitive „Prinzip und der eigenthümliche Charakter einer jeden

„von dieſen Darſtellungen ſei, für die Beantwortung „dieſer Frage hat das Leben Jeſu mehr nur Vorarbeiten „geliefert, u. ſ. w. Dieſes Moment herausgehoben zu „haben, iſt ein bleibendes Verdienſt von B. Bauer.“ —

P. 61. „Allerdings liegt nun das dogmatiſche Motiv „nicht bei allen dieſen Schriften gleichmäßig zu Tage: „ſuchen wir aber vorerſt nur da, wo es ſich leichter ent- „decken läßt, den Thatbeſtand feſtzuſtellen, ſo werden da- „mit auch fruchtbare Anhaltspunkte für jede weitere For- „ſchung gewonnen ſein. Den unverkennbarſten dogmati- „ſchen Charakter trägt nun das vierte Evangelium, und „zu ſeiner Nachweiſung haben uns auch die letzten Jahre „mehrere ſchöne Beiträge geliefert. Nächſt dieſem läßt „ſich wohl der dogmatiſche Ausgangspunkt bei der dritten „von unſern Evangelienſchriften am wenigſten überſehen; „die bedeutendſten Spuren deſſelben hoffen wir im Nach- „ſtehenden herauszuheben.“ —

Nun wird zuerſt an der Apoſtelgeſchichte (nach Vorgang Bauer's und Schneckenburger's, aber ohne wie dieſer an der Glaubwürdigkeit des Lukas feſtzuhalten) gezeigt, wie Lukas aus dem apologetiſchen Beſtreben die pauliniſche und petriniſche Parthei mit einander zu verſöhnen, die vorhandenen Nachrichten und wunderſüchtigen Erzählungen von der Urgemeinde einerſeits und von Paulus andererſeits mit einander combinirt und mit eigener Dichtung durchflochten habe. Dann wird das gleiche Verfahren auf das dritte Evangelium angewendet und Alles, was demſelben eigenthümlich iſt, als Dichtung oder Benutzung vorgefundener Sagen erklärt.

Wie genau unſer hiſtoriſcher Kritiker bisweilen verfährt, davon finden wir hier ein merkwürdiges Beiſpiel:

P. 69. „Gleich den Eingang der evangeliſchen Ge- „ſchichte eröffnet hier C. 1, 5—2, 39, eine ſchon in der „Darſtellung und Sprache auffallend altteſtamentlich ge- „haltene Erzählung, die auch in ihrem Inhalt ganz auf

„eine juden-chriſtliche Quelle und ein juden-chriſtliches „Intereſſe zurückweist. Das mag zwar hier nicht in einer „dogmatiſchen Tendenz, ſondern in Benützung einer ge„ſchichtlichern Quelle ſeinen Grund haben, daß als der „Geburtsort Jeſu Nazareth (sic!) angegeben iſt, nicht „Bethlehem, wie bei Matthäus.“

Hr. Zeller vergleiche Luc. II, 4—6, und überzeuge ſich, daß Lukas gleich wie Matthäus Bethlehem als Geburtsort Chriſti ausdrücklich angiebt. Wir wollen auf dieſes Verſehen kein größeres Gewicht legen als ihm gebührt, und aus demſelben weder auf Unwiſſenheit noch auf Unredlichkeit ſchließen; aber dieſer lapsus calami vel memoriæ iſt charakteriſtiſch, weil er zeigt, wie der Kritiker erfüllt von den vermeintlichen Widerſprüchen der Synoptiker, die nur aus ihren dogmatiſchen Tendenzen erklärbar ſein ſollen, auch da Widerſprüche träumt, wo keine ſind.

Die ganze Abhandlung iſt überhaupt tendenziös; keine einzige Differenz in der Erzählung der Begebenheiten oder Anführung der Worte Jeſu zwiſchen Lukas und den andern Evangeliſten wird einfach und unbefangen hiſtoriſch angeſehen, und zuerſt unterſucht, ob, wenn das Faktum ſich wirklich ereignet und die Worte wirklich geſprochen worden, die Differenz in der Darſtellung erklärlich ſei; ſondern es wird ſogleich eine Tendenz hineingelegt, eine Abſicht vermuthet, alſo in Wahrheit eine Erdichtung dem Evangeliſten Schuld gegeben. Auch wo es auf der Hand liegt, daß der Unterſchied in der Darſtellung nur in einem Mehr oder Weniger der Kenntniſſe der Umſtände, der Genauigkeit der Erinnerung oder der Ausführlichkeit der Quelle, aus welcher geſchöpft wurde, liegt, wird die Hypotheſe der dogmatiſchen Tendenz des Verfaſſers zu Hülfe gerufen. Und dabei wird der Kritiker nicht gewahr, wie er in der Anwendung ſeiner Hypotheſe auf das vorliegende Evangelium ſich mit ſich ſelbſt in Widerſprüche ver-

wickelt und ſeine Hypotheſe ganz eigentlich wieder auflöst. Lukas (pag. 72) ſoll ein Pauliner ſein, aber „die pau„liniſche Lehre von Sünde und Rechtfertigung tritt im „Evangelium nur in theilweiſer, veränderter Geſtalt auf, „und von der pauliniſchen Chriſtologie finden ſich nur „ſchwache Anklänge. So unvollſtändig aber dieſer Pau„linismus auch ſein mag, Pauliner iſt unſer Verfaſſer „darum doch, und den pauliniſchen Univerſalismus zur „allgemeinen Anerkennung zu bringen, iſt ſo ſehr der „Zweck ſeiner Schriften, daß auch die Aufnahme einzel„ner unpauliniſcher und das Zurücktreten wichtiger pau„liniſcher Elemente aus dieſer univerſaliſtiſchen Tendenz zu „erklären iſt!“ — Köſtliche Logik! was läßt ſich nicht auf dieſe Weiſe in einen Schriftſteller hinein exegeſiren? Was würde Herr Zeller zu folgender Argumentation ſagen: Zeller iſt Pantheiſt; zwar tritt die pantheiſtiſche Lehre von der Identität Gottes und der Welt in ſeinen Schriften nur in theilweiſer, veränderter Geſtalt auf, und vom Hylozoismus finden ſich nur ſchwache Anklänge; ſo unvollſtändig aber dieſer Pantheismus ſein mag, Pantheiſt iſt unſer Verfaſſer darum doch, und den neuhegel'ſchen Pantheismus zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, iſt ſo ſehr der Zweck ſeiner Schriften, daß auch die Aufnahme einzelner theiſtiſcher und das Zurücktreten wichtiger pantheiſtiſcher Momente aus dieſer pantheiſtiſchen Tendenz zu erklären iſt?“ — Es handelt ſich aber hier um etwas Wichtigeres als das Urtheil über einen ſolchen Schriftſteller wie Hr. Zeller und ſeine Tendenzen. Mit ſolchen Tendenzhypotheſen ließen ſich alle Geſchichtswerke von Herodot bis auf die Denkwürdigkeiten des Grafen von Donnersmark, alle ſchriftlichen Urkunden, aus denen wir unſere Kenntniſſe der alten, mittlern und neuern Geſchichte ſchöpfen, in dogmatiſirende Dichtungen auflöſen. Und ehe wir die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte uns durch ſolche Künſte rauben laſſen, müßten wir alle Unterſchei-

dungsgabe für wahrheitsliebende Forſchung und tendenziöſe Hyperkritik verloren haben.

Die Abhandlung wimmelt von Belegen; ſie alle zu geben, müßten wir ſie alle abſchreiben. Ein Beiſpiel für viele:

P. 79. „Auch der ihm mit den ſämmtlichen Evange„liſten gemeinſamen Erzählung von der Salbung Jeſu „durch ein Weib, hat Lukas dadurch eine eigenthümliche „Wendung gegeben, daß er den Σίμων ὁ λεπρὸς des Mat„thäus und Markus zu einem Phariſäer, das Weib da„gegen zu einer Sünderin macht, und den Streit nicht „die Verſchwendung des Weibes, ſondern die Herablaſſung „Chriſti gegen ſie betreffen, und nicht zwiſchen Jeſus und „den Jüngern, ſondern zwiſchen ihm und dem Phariſäer „geführt werden läßt. Hiemit iſt die Bedeutung der Er„zählung vollkommen verändert.“ — Jeder unbefangene Exeget wird ſagen: hiermit iſt die Erzählung ſelbſt eine andere; denn nur die Salbung durch ein Weib iſt beiden Darſtellungen gemein, aber das Weib ſelbſt iſt hier ein anderes als dort, der Mann, in deſſen Haus es geſchieht, hier ein Phariſäer, dort Simon der Ausſätzige, der Streit ein anderer, hier zwiſchen Jeſu und dem Phariſäer, dort zwiſchen ihm und den Jüngern, hier über die Herablaſſung Chriſti, dort über die Verſchwendung der Salbe. Sind nun die Erzählungen in weſentlichen Umſtänden verſchieden, ſo iſt bei gleicher Glaubwürdigkeit der Erzähler eine Verſchiedenheit in der Begebenheit ſelbſt anzunehmen. Und warum ſollte nicht Chriſtus zweimal geſalbt worden ſein? Wie unſere neuern Kritiker verfahren, ließen ſich auch z. B. alle Siege des großen Friedrichs im ſiebenjährigen Kriege auf einen reduciren; denn freilich waren ſeine und die ihm gegenüberſtehenden Generäle nicht dieſelben, auch das Schlachtfeld war ein anderes, und die Reſultate des Siegs waren verſchieden; aber es war doch immer ein Sieg Friedrich's über die

Verbündeten, und ohne Zweifel wurde auch jedesmal von den Trompetern victoria geblaſen; alſo iſt die Idee dieſelbe. Doch nicht nur auf die Begebenheiten der evangeliſchen Geſchichte, ſondern auch auf die Lehrvorträge Jeſu wendet unſer Kritiker dieſelbe tendenziöſe Willkühr an. Die Weiſſagungen Chriſti von der Zerſtörung Jeruſalem's und von ſeiner Paruſie müſſen von Lukas in dogmatiſirender Tendenz gedichtet und darum ſein Evangelium früheſtens am Ende des erſten Jahrhunderts, ohne Zweifel aber ſpäter geſchrieben ſein. Daß der Schluß der Apoſtelgeſchichte für die Abfaſſung dieſer Schrift und alſo auch des ihm vorangehenden Evangeliums auf eine viel frühere Zeit hinweiſt, wird nicht beachtet, nur weil auch die Apoſtelgeſchichte kein hiſtoriſches Werk, ſondern eine Tendenzſchrift ſein ſoll. Die Parabeln vom barmherzigen Samariter, vom verlornen Sohn, von Lazarus und dem reichen Manne, ſind in den Augen des Kritikers nicht Parabeln Chriſti, ſondern wegen ihrer univerſaliſtiſchen Tendenz, Dichtungen des Evangeliſten. Das Verhältniß des dritten zum vierten Evangelium ſoll nun auch die dogmatiſirende Tendenz beider beſtätigen. (p. 87). „Der Charakter beider, ſagt Zeller, iſt darum noch nicht derſelbe: „bei Lukas ſind die Gegenſätze mehr nur äußerlich, eklektiſch vereinigt, bei Johannes haben ſie ſich innerlich „durchdrungen; die leitende Idee von Jenem iſt daher „auch nur die äußere Einheit aller Chriſten, der Univerſalismus, von dieſem ihr Inneres Einswerden mit „Chriſtus und dadurch untereinander. Nur darf über dieſer Differenz die Verwandtſchaft beider Schriftſteller „nicht überſehen werden: das dritte Evangelium iſt ſeiner „dogmatiſchen Tendenz nach eine Vorbereitung für die „tiefere Löſung der Aufgabe, welche das vierte gegeben „hat. — Daher auch im ſchriftſtelleriſchen Verfahren eine „Aehnlichkeit zwiſchen beiden. Zwar geht Lukas noch „überwiegend von der Tradition aus, aber doch behan-

„ delt er dieſe bereits mit verhältnißmäßiger Freiheit; die „ Geſchichte beginnt bei ihm, nicht blos unwillkührlich, „ wie bei ſeinen Vorgängern, ſondern mit künſtleriſcher „ Abſicht zum bloßen Träger der Idee herabgeſetzt zu wer„ den; auch in der allegoriſchen Symbolik, dieſem charak„ teriſtiſchen Zug im vierten Evangelium, iſt er dieſem „ vorangegangen."

Das heißt zu deutſch: Matthäus und Markus haben unwillkührlich gedichtet, Lukas und Johannes mit Bewußtſein und Abſicht; der letztere aber mit größerer Conſequenz und zwar ſo, daß es zweifelhaft wird, ob wir in ſeinem Evangelium irgend eine Thatſache oder irgend einen Ausſpruch finden, welche mehr wären, als reines Phantaſieprodukt des Evangeliſten. Wir übergehen die Beiſpiele, die an den Nachrichten von Johannes dem Täufer, am Verhältniß Jeſu zu den Samaritern, an den wichtigſten Ausſprüchen Jeſu über ſein Erlöſungswerk, an den Erzählungen von Maria, Martha und Lazarus gegeben werden, um nur noch anzuführen, was über die Auferweckung des Lazarus geſagt wird.

P. 89. „ Mit Maria und Martha bringt nun das vierte „ Evangelium den Lazarus als ihren Bruder in Verbin„ dung. Es iſt nur eine Stimme darüber, daß dieſer „ von dem Lazarus des Lukas durchaus verſchieden ſei. „ Aber es fragt ſich ob mit Recht. Die Parabel des Lukas „ ſchließt mit dem Satze: die, welche Moſe und den Pro„ pheten nicht geglaubt haben, würden auch nicht glauben, „ wenn Lazarus von den Todten auferſtände. Das 11te „ Cap. des Johannes führt aus, die Juden (wie ſie nach „ C. 5, 39 — 47 dem Moſes nicht geglaubt haben), „ glaubten nicht als Lazarus von den Todten auferſtand. „ Wer ſieht hier nicht den Fortſchritt vom hypothetiſchen „ Ausſpruch zum kategoriſchen, von der Parabel zur „ Geſchichte? Und eben ſo wenig wird nun das befrem„ den können, daß Lazarus gerade der Familie in Betha-

„nien beigegeben iſt. Der Lazarus des Lukas hat ja die „gleiche Bedeutung, wie Maria; ſo mochte ihn denn „Johannes füglich als ihren Bruder aufführen. — Auch „noch in einer andern Beziehung hat übrigens der Evan„geliſt hier auf der Grundlage des dritten fortgebaut. „Die drei in den Evangelien erzählten Todtenerweckungen „bilden ganz unverkennbar einen Klimax des Wunder„baren. Wie bezeichnend nun, daß von dieſem Klimax „Matthäus und Markus in der Erzählung von der Toch„ter des Jairus nur das unterſte Glied haben, Lukas „in der von dem Jüngling zu Nain das Mittelglied hin„zufügt, Johannes durch den Bericht über Lazarus die „höchſte Stufe erreicht, neben der aber die vorangehenden „nothwendig wegfallen müſſen, wenn die Todtenerweckung, „als das letzte und höchſte Wunder, die Thätigkeit Chriſti „und den Unglauben der Juden auf ihren Wendepunkt „führen ſoll." –

O nein, an dem Verfahren des Kritikers befremdet uns nichts, wenn nicht das uns befremdet, daß ein ſolches Verfahren für ein wiſſenſchaftliches, für ein aufbauendes, für ein in die Entſtehungsgeſchichte des Chriſtenthums Licht bringendes ausgegeben wird. Wer mit dem Vorſatz, eine wahre Geſchichte für eine Dichtung anzuſehen, daran geht, ſie einer ſo willkührlichen Kritik zu unterwerfen, der wird überall auch künſtleriſche Abſicht, Perſonen und Thaten, welche als Träger der Idee erſcheinen, Namen, die verſchiedenen Perſonen gemein ſind, Steigerung vom Geringeren zum Größeren, Fortſchritte von hypothetiſchen Ausſprüchen zu kategoriſchen und von der Parabel zur Allegorie und zur Geſchichtserzählung heraus finden können. Denn jede wahre Geſchichte iſt auch ein Epos, von der ſprachlichen Form abgeſehen, oft ſchöner, reicher an Ideen, fortſchreitender, zuſammenhängender und einheitlicher als künſtleriſche Dichtung. Gott, der höchſte Dichter, hat das Epos ſeines Sohnes

auf Erden verfaßt, und die Evangeliſten haben uns Bruchſtücke davon in menſchlicher Erzählung überliefert. Kann es uns da wundern, Sinn und Abſicht darin zu finden? —

Nach dieſer Beleuchtung der Zeller'ſchen Kritik an einem Beiſpiele geben wir nun nur kürzlich die Reſultate derſelben, ſo weit ſie uns aus ſeinen Urtheilen bekannt ſind; an.

Wir haben ſchon ſein Urtheil über Strauß und über die negative Kritik angeführt. In den Jahrbüchern der Gegenwart 1844 gibt er nun ſelbſt an, was er als Reſultate dieſer Kritik anſieht: Die vier Evangelien ſind unächt, ebenſo die Apoſtelgeſchichte, (p. 492 und 493), welche nicht ein Werk des Lukas, überhaupt nicht des erſten chriſtlichen Jahrhunderts, ſondern eine Tendenzſchrift iſt, die auf eine Parthei berechnet iſt, die noch ganz mit dem Judenthum verwachſen war. Ebenfalls unächt ſind die zwei letzten Capitel des Römerbriefs, die Briefe an die Coloſſer, Epheſer und Philipper, an den Timotheus und Titus, die zwei Briefe des Petrus, der Brief des Jakobus und der an die Hebräer, (p. 512, 515 — 519), ſo wie die Briefe des Johannes und der Brief Judä. Ueber die Briefe an die Theſſalonicher und den an Philemon hat er ſich nicht ausgeſprochen, ſo viel wir wiſſen, aber auch nicht ſeinen Freunden Baur und Schwegler, die auch dieſe Briefe für unächt erklären, widerſprechen. Es bleiben alſo von dem ganzen neuen Teſtamente als ächt apoſtoliſche Schriften nur vier pauliniſche Briefe, nämlich der Römerbrief (mit Ausnahme der zwei letzten Capitel), die zwei Korintherbriefe und der Galaterbrief, und eine Johanneiſche Schrift, die Apokalypſe, übrig. Was dieſe ſeine Kritik beſtimmt, iſt ſchwer zu ſagen, wenn es nicht das negative dogmatiſche Intereſſe iſt, die Hauptlehren der kirchlichen Dogmatik als nicht apoſtoliſch darzuſtellen. Denn weder auf hiſtoriſche Zeugniſſe für die Aechtheit oder Unächtheit dieſer Schriften, noch auf Nach-

weiſungen von Verſchiedenheiten in ihrer Schreibart, noch auf thatſächliche Anachronismen, die auf eine ſpätere Zeit hinweiſen könnten, noch überhaupt auf irgend welche für eine beſonnene Kritik gültige Gründe, ſtützt ſich in Wahrheit ſein Urtheil, ſondern hauptſächlich auf zwei Vorausſetzungen. Es iſt für die hiſtoriſchen Schriften die Vorausſetzung, daß keine Geſchichte wahr ſein könne, welche Wunder erzähle, für die dogmatiſirenden aber die Vorausſetzung, daß die Lehre von Chriſto, dem Sohne Gottes, ſich erſt im zweiten Jahrhunderte ausgebildet habe. Er läßt uns dieſes deutlich auch aus ſeinem Urtheil über die Schriften erkennen, die er als ächt beibehält. Die Apokalypſe, während faſt alle ſeine Vorgänger in der negativen Kritik ſie verwarfen und als Hauptgrund dafür die Abweichung ihrer Schreibart und ihrer Ideen von den übrigen Johanneiſchen Schriften geltend machten, iſt ihm willkommen, theils um das Evangelium und die Briefe mit größerem Fug verwerfen zu können, theils weil es ihm „die höchſte Beachtung verdient, welchen judaiſiren„den Charakter dieſes Buch trägt, — mit der ſinnlich „ausgemalten Schilderung der Wiederkunft Chriſti, mit „dem tödtlichen Haß gegen das Heidenthum, — mit der „Beſchränkung des Apoſtelcollegiums auf die zwölf Apo„ſtel des Lamms, alſo Ausſchließung des Paulus“ u. ſ. w., Jahrb. d. G. 1844, p. 494. Bei den Schriften des Paulus aber läßt er das Intereſſe durchblicken, denſelben auf's Stärkſte im Widerſtreit mit den andern Apoſteln darzuſtellen; wir können wenigſtens nur aus dieſem Intereſſe die Beibehaltung der Korintherbriefe und des Galaterbriefs erklären, während er die andern Briefe verwirft, die nach ihrem ganzen ſchriftſtelleriſchen Charakter ſo unverkennbar von demſelben Verfaſſer ſind, und deren Aechtheit ſich durchſchnittlich auf dieſelben Autoritäten ſtützt. Wenn etwas in der ganzen Litteratur individuell und unverkennbar original iſt, ſo iſt es der Charakter der pau-

Digitized by Google

liniſchen Gedankenbewegung und Schreibart. Aber hierauf wird nicht geachtet, um nur Tendenzen herauszudeuten. So bemerkt er zu 2. Kor. 11, 5. 18. 12, 11.: „Man ſehe nur wie bitter ſich Paulus mit den „hohen Apoſteln“ „in Parallele ſtellt,“ — während von Bitterkeit wohl keine Spur iſt; — ferner, „man leſe ſeine Erklärung, „Gal. 2. 6, daß er ſich um die jeruſalemitiſchen Autori„täten nicht bekümmere; man erinnere ſich ſeines energi„ſchen Auftretens gegen Petrus in Antiochien, Gal. 2, „14, und der Unumwundenheit, mit der er noch lange „Zeit nachher das Benehmen des Apoſtelfürſten als ver„werfliche Heuchelei bezeichnet; man vergeſſe nicht, daß „er ſchon unmittelbar nach ſeiner Bekehrung, nicht nöthig „gefunden hatte, ſich mit den Urapoſteln, „„mit Fleiſch „und Blut,““ zu beſprechen, und ſeine ganze Heiden„miſſion vollkommen unabhängig von ihnen betrieb, und „ihnen nicht einmal das Recht zuerkannte, darüber Re„chenſchaft von ihm zu fordern.“ — Jeder Unbefangene wird es begreiflich finden, daß der Apoſtel, in der von ihm geſtifteten Gemeinde in ſeinem apoſtoliſchen Anſehen angegriffen und herabgeſetzt, ſich auf Umſtände beruft, die ſein Verhältniß zu den andern Apoſteln und ſeine Selbſtſtändigkeit in's Licht ſetzen. Aber es war intereſſant, ſeinen Gegenſatz gegen Petrus recht ſtark hervorzuheben, weil darin eine Stütze der von den Tübinger Kritikern aufgeſtellten Hypotheſe, oder richtiger Fabel, vom Ebionitismus der erſten Kirche und von dem Kampfe deſſelben mit dem Paulinismus zu finden war. Wäre dieſes Intereſſe nicht geweſen, ſo hätte man es wahrſcheinlich nicht glaubwürdig gefunden, daß Paulus es wirklich gewagt habe, ſich ſo ſtark gegen die andern Apoſteln auszuſprechen, hätte aus ſeinen Berufungen auf göttliche Eingebungen und Viſionen in dieſen Briefen, gleich wie aus Aehnlichem in den anderen Briefen, darauf geſchloſſen, ſie können nicht von Paulus geſchrieben ſein; und

daraus wäre gewiß die beliebte Wendung eben ſo gut, wie bei dem Evangelium Lucä zu Hülfe gekommen: „ſo „unvollkommen der Paulinismus des Verfaſſers ſein mag, „Pauliner iſt er darum doch,“ und zwar ein Pauliner des zweiten Jahrhunderts, wenn gleich Anklänge an das erſte Jahrhundert vorkommen, und die Aufnahme einzelner hiſtoriſcher Elemente auf der einen Seite, ſo wie das Zurücktreten wichtiger hiſtoriſcher Elemente auf der andern Seite iſt nur aus der Abſicht des Verfaſſers zu erklären, ſich für den Apoſtel Paulus halten zu laſſen. Denn ſo verfährt dieſe Kritik*). Und was den Römerbrief betrifft, ſo durfte eine Schrift nicht fehlen, an welcher ſich nachweiſen ließ, daß es Apoſtellehre war, den Sitz der Sünde bloß in die ſinnliche Leiblichkeit zu ſetzen, die Erlöſung blos als ein Todtmachen dieſer Leiblichkeit zu faſſen, dem Erlöſer die menſchliche Seele abzuſprechen, und daher auch, beim Wegfallen der Unſterblichkeit der Seele, die Auferſtehung als eine Abſurdität erſcheinen zu laſſen, wie unſer Verfaſſer es in ſeiner hier einſchlagenden Unterſuchung bekanntlich thut. Der Kritiker beklage ſich nicht, daß wir ſeiner Kritik Tendenzen unterſchieben, da er dem neuteſtamentlichen Schriftſteller überall Tendenzen unterſchiebt, die ſich an einem modernen Litteraten erklären laſſen, aber mit dem offen darliegenden Charakter jener Schriftſteller unverträglich ſind.

II. Zeller als Dogmatiker.

Wir legen hierbei zum Grund ſeine Kritik der neueſten Bearbeitungen der Dogmatik, D, die Hegel'ſche Linke. Strauß und Feuerbach. Theolog. Jahrb. 1843, 1.

*) Es freut uns unſer Urtheil über dieſe Kritik beſtätigt zu finden, in Tholuk's Litter. Anzeiger, 1846, No. 43 — 48. Rec. von Dr. Baur, Paulus, der Apoſtel Jeſu Chriſti, und von Dr. Schwegler, das nachapoſtoliſche Zeitalter.

Es muß vorerſt anerkannt werden, daß Dr. Zeller von ſeinem Standpunkt aus die beiden Werke von Strauß und Feuerbach treffend charakteriſirt und ihnen ihre Stellung zur bisherigen Theologie ſo wie zu einander ganz richtig anweist. Die von ihm Beurtheilten werden ihm ſicher nicht vorwerfen, daß er ſie mißverſtanden oder auf ihren Standpunkt einzugehen nicht vermocht habe. Dr. Zeller zeigt ſich überhaupt, wo er Werke der modernen Litteratur und Wiſſenſchaft vor ſich hat, als tüchtiger Kritiker und beweist damit, daß ſeine Verirrungen auf dem Gebiete der neuteſtamentlichen Kritik nicht von einem Mangel an kritiſchem Talent, an Genauigkeit der Analyſe und Schärfe des Urtheils herrühren, ſondern lediglich von dem Unvermögen, ſich unbefangen auf den ihm fremden Standpunkt des urchriſtlichen Glaubens zu verſetzen.

Die Differenz der Strauß'ſchen und Feuerbach'ſchen Kritik der chriſtlichen Glaubenslehre leitet er, wie folgt, aus ihrem verſchiedenen philoſophiſchen Standpunkte ab, indem er damit zugleich auf Seite des Erſtern ſich ſtellt und andeutet, in wiefern dieſe Kritik etwas vom chriſtlichen Glaubensinhalt ſtehen läßt.

P. 93. „Eine Betrachtungsweiſe, die von der
„Idee des abſoluten Geiſtes ausgehend, alles Einzelne
„nur als Erſcheinung dieſes Geiſtes zu begreifen ſucht,
„einer ſolchen kann bei aller kritiſchen Auflöſung und Son-
„derung, das durch die ganze geſchichtliche Erſcheinungs-
„welt ſich hindurchziehende Band der Einheit nie ſo ver-
„loren gehen, daß ſie in den umfaſſendſten Werken der
„Geſchichte nur oder doch ganz überwiegend nur eine Ver-
„irrung, daß ſie an zwei Standpunkten, die ſich gerad-
„linigt auseinander entwickelt haben, wie der urchriſtliche
„und der moderne, faſt ausſchließlich bloß ihren Gegen-
„ſatz zu ſehen wüßte. Wird dagegen über dem richtigen
„Grundſatz, jede Erſcheinung ihrer [illegible]lichen Wahrheit
„und konkreten Beſtimmtheit gemäß zu behandeln, von

„der gemeinſamen idealen Quelle und innern Nothwendig„keit der Erſcheinung der Blick abgewendet, ſo kann es „nicht ausbleiben, daß eine innere Wahrheit in unange„meſſener äußerer Form nicht mehr anerkannt wird, „daß abſoluter Widerſpruch geſehen wird, wo Andere „bloß einen tiefgehenden Unterſchied zu entdecken glauben, „daß als das allein Weſentliche feſtgehalten wird, was „von anderem Standpunkt aus als bloßes Moment er„ſcheint.“

Hierüber bemerken wir bloß, daß wir bei Feuerbach ebenſoſehr die Befolgung des richtigen Grundſatzes „jede Erſcheinung ihrer geſchichtlichen Wahrheit und konkreten Beſtimmtheit gemäß zu behandeln, vermiſſen, als die unverwandte Richtung des Blickes „auf die gemeinſame ideale Quelle und innere Nothwendigkeit der Erſcheinung.“ Wir erkennen aber ferner auch an, daß Zeller in ſeiner Beurtheilung der Straußiſchen Dogmatik, oder Kritik der chriſtlichen Glaubenslehre, einen Hauptmangel derſelben richtig geſehen und aufgedeckt hat, nämlich die Beſchränkung des religiöſen Bewußtſeins auf ſeinen theoretiſchen Gedankeninhalt. Dieſer Beſchränkung gemäß, ſagt er, (p. 102), „enthielte die Religion ſo viel Wahrheit, „wie viel ſie philoſophiſch haltbare Vorſtellungen enthält. „Dieſe Beſtimmung iſt aber doch hier erſt Vorausſetzung, „die nicht ohne Weiteres gemacht werden darf, um ſo „weniger, da ein Irrthum in dieſem Punkt für die ge„ſammte kritiſche Anſicht vom Dogma die eingreifendſten „Folgen haben muß. Angenommen jene Vorausſetzung „ſei nicht richtig, ſo würde folgen, daß bei ihr die wahre „Bedeutung des Dogma nur unvollſtändig an's Licht träte; „daraus würde dann aber weiter eine unbillige Beur„theilung deſſelben faſt unvermeidlich hervorgehen: es „könnte nicht fehlen, daß mit der theoretiſchen Vollzieh„barkeit ihrer Vorſtellungen der Religion aller Wahrheits„gehalt abgeſprochen würde, während ihr doch letztlich

„gar nicht um theoretiſche Wahrheit als ſolche zu thun „wäre. Und daß nun dieſes Bedenken wirklich Grund „habe, hiefür ſpricht nicht nur die eigene Ausſage des „religiöſen Bewußtſeins, ſondern auch die Natur der „Sache und der Geſchichte.“ — Dieſes wird nun weiter ausgeführt und unter anderem geſagt (p. **103**): „Schon „die eigene Ausſage des frommen Bewußtſeins iſt es, „daß das weſentliche Intereſſe und die Bedeutung der „Religion eben in der Hervorbringung der ſubjektiven „Seligkeit, des perſönlichen Lebens in Gott liege. Eben „dieß fordert aber auch die Natur der Sache. Die Re„ligion gehört anerkanntermaßen in das Gebiet des un„mittelbaren Bewußtſeins, ſie iſt der Beſitz aller Men„ſchen. Das unmittelbare, populäre Bewußtſein hat aber „überhaupt noch kein theoretiſches Intereſſe, ſondern nur „erſt ein praktiſches. — Dazu kommt als Drittes noch „das Zeugniß der Geſchichte. Nicht allein die Entwick„lung der Kirche, ſondern auch die des Dogma wird man „aus der bloß theoretiſchen Auffaſſung der Religion ver„geblich zu begreifen ſuchen: während die Geſchichte der „Philoſophie, der alten wie der neuern, als ihr bewe„gendes Prinzip durchaus das Intereſſe des Denkens ver„räth, ſo verhält es ſich in der Religions- und Dogmen„geſchichte ganz anders; das Recht der logiſchen und phi„loſophiſchen Ueberlegenheit haben in der Regel die Hä„retiker für ſich, ſie unterliegen aber dennoch — offenbar „deßwegen, weil das beſtimmte Prinzip der Dogmenbil„dung nicht das theoretiſche Denken iſt, ſondern wie dieß „auch die bedeutendſten Theologen oft genug bekannt haben, „das praktiſche Bedürfniß des Gefühls, weil dieſes einen „letzten unüberwindlichen Grund bildet, gegen den auch „die evidenteſte logiſche Unmöglichkeit nicht Stand hält.“

Wie geſagt, hiermit hat Zeller etwas Richtiges erkannt, wenigſtens erblickt, obgleich wir die tiefere Auffaſſung des praktiſchen Momentes der Religion, womit es

nicht nur in ſeiner Unterſcheidung vom theoretiſchen, ſondern in der gegenſeitigen Durchdringung beider Momente, des theoretiſchen und praktiſchen, in der Totalität des Lebens, deſſen Grund das Gemüth iſt und worin die Bedeutung der Perſönlichkeit liegt, vermiſſen. Eine Abhandlung „über das Weſen der Religion," worin Zeller der Religion ein vom Wiſſen unabhängiges Gebiet vindicirt, iſt uns leider nicht zur Hand. Aber noch mehr vermiſſen wir, was wir durch den Verfaſſer ſelbſt zu erwarten berechtigt wären, die Anwendung dieſer Bemerkung auf das Straußiſche Werk. Er ſcheint es in der Kritik deſſelben ganz vergeſſen zu haben, daß er hiermit einen Kanon aufgeſtellt hat, an welchem die chriſtlichen Dogmen gewürdiget, und alſo auch die Kritik deſſelben gemeſſen werden ſollte. Er verfährt in ſeiner Kritik ebenſo rein theoretiſch als Strauß ſelbſt, gerade als enthielte die Religion nur ſo viel Wahrheit, wie viel ſie philoſophiſch haltbare Vorſtellungen enthält; ſo daß auch vor ſeiner Kritik „die wahre Bedeutung des Dogma nur unvollſtändig an's Licht tritt," „eine unbillige Beurtheilung deſſelben faſt unvermeidlich hervorgeht," und „der Religion mit der theoretiſchen Vollziehbarkeit ihrer Vorſtellungen aller Wahrheitsgehalt abgeſprochen wird." Wir ſehen nirgends das praktiſche, alſo das nach ſeiner eigenen Bemerkung eigentlich religiöſe Intereſſe bethätiget. Wo er im Einzelnen von Strauß abweicht, geſchieht es blos aus ſpekulativem Intereſſe. Nur bei der allgemeinen Unterſuchung über das Weſen des Chriſtenthums, zeigt er, wie durch das praktiſch-religiöſe Intereſſe daſſelbe aus dem Dualismus des Göttlichen und Menſchlichen in der Verſöhnungslehre zum Monismus wird, welchem Monismus aber nach ſeiner Anſicht „die „Anſchauung (p. 106) der Einheit von Göttlichem und „Menſchlichem in der Perſon Chriſti nur als dogmatiſche „Hülfsvorſtellung dient." Und hiermit haben wir nun ſchon wieder die bloß theoretiſche Betrachtungsweiſe.

Was gleich hierauf über die von Strauß aufgeworfene Frage: „ob der Inhalt der philoſophiſchen Anſchauung „Gemeingut aller Theile der menſchlichen Geſellſchaft „werden könne, oder ob die nicht wiſſenſchaftlich gebilde„ten Glieder derſelben für immer an die poſitive kirchliche „Lehre gewieſen bleiben,“ ſo wie über die Gefahr der Iſolirung der Wiſſenſchaft vom Leben geſagt wird, iſt allerdings beachtenswerth, und wir können ihm unſere Anerkennung nicht verſagen. Aber wenn er ſchließt: „Aus „der Anwendung dieſer Bemerkung auf das (p. 107) re„ligiöſe Gebiet und ſein Verhältniß zur Wiſſenſchaft dürf„ten ſich fruchtbare Reſultate ergeben;“ ſo gibt er uns ein Recht, nach dieſen Reſultaten zu fragen. Wir finden ſie nun weder in dem, was er über die Kritik der apologetiſchen Begriffe ſagt, wo er vielmehr der durchaus negativen Kritik von Strauß ſeine volle Zuſtimmung giebt: („dieſe Schanzpfähle der Reflexion ein für allemal aus„gezogen, und zum Scheiterhaufen für die Orthodoxie „aufgeſchichtet zu haben, iſt ein Verdienſt, das auch nach „den bedeutenden Leiſtungen ſeiner Vorgänger für ſich „allein hinreichte, den Namen des Hrn. Verfaſſers für „immer in die Annalen der Dogmengeſchichte aufzuſchrei„ben;)“ — noch bei der Kritik des Offenbarungsbegriffs und der Schleiermacher'ſchen Beſtimmung deſſelben als neuer Lebensanregung, oder der Inſpirationslehre und der Schleiermacher'ſchen Faſſung derſelben; — noch bei der Beſprechung irgend einer der Hauptlehren der chriſtlichen Dogmatik, welche nach Anleitung der Straußiſchen Darſtellung durchgangen werden.

Hier heben wir zuerſt hervor, was er über die Hauptfrage der gegenwärtigen Philoſophie und Theologie, die Perſönlichkeit Gottes, ſagt, (p. 119). „Von dem „weitern Inhalt dieſes Theils (der Straußiſchen Dar„ſtellung der Glaubenslehre) hat die Kritik der Vorſtel-

„lung von der Perſönlichkeit Gottes durch ihr negatives „Reſultat den allgemeinſten Anſtoß erregt, und den eif„rigſten Widerſpruch gefunden. Man hat es ſich aber bis „jetzt in ihrer Widerlegung viel zu leicht gemacht. Um „nicht von denen zu reden, welche den beſtrittenen Be„griff einfach zum Poſtulat machen, und damit alle Mög„lichkeit einer wiſſenſchaftlichen Verſtändigung abſchneiden: „auch diejenigen, welche ſich auf die Gründe des Gegners „einlaſſen, haben in der Regel nur den Grund in's Auge „gefaßt, den Strauß in dem Paragraphen über die Perſön„lichkeit Gottes geltend macht, daß wir uns nur im Ver„hältniß zu andern gleichartigen Perſonen als Perſonen „wiſſen. So wenig nun auch nur dieſem Einen Grunde „bis jetzt eine irgend befriedigende Entgegnung zu Theil „geworden iſt, ſo iſt er doch keineswegs der einzige; „als ſeine weſentliche Ergänzung iſt vielmehr der Ab„ſchnitt von den Eigenſchaften Gottes, nebſt den Bemer„kungen über das Verhältniß der göttlichen Thätigkeit „zur menſchlichen Freiheit hinzunehmen. — Dazu kommt „noch ein Punkt, den die Schelling'ſche Schrift über die „Freiheit und das Denkmal der Schrift Jakobi's ſehr „treffend hervorheben: daß jede Perſönlichkeit ein Anderes „außer ſich inſofern vorausſetzt, als nur in der Span„nung gegen eine vom Geiſt nicht vollſtändig überwundene „Natur dieſer zur Punktualität des Selbſtbewußtſeins „ſich zuſammenfaſſen kann, alle Perſönlichkeit eine dem „Bewußtſein theilweiſe undurchſichtige Materialität zur „Baſis hat. Hätte man alle dieſe Momente in ihrem ge„genſeitigen Zuſammenhang gehörig beachtet, ſo würde „man in der Vorſtellung von der Perſönlichkeit Gottes „noch ganz andere Schwierigkeiten gefunden haben, als „die, welche man gewöhnlich allein berückſichtigt. Und „man komme hiegegen nun nicht mit der landläufigen „Diſtinktion: daß alle jene Einwürfe vom Weſen der „endlichen Perſönlichkeit hergenommen ſeien, auf die ab-

„ſolute dagegen keine Anwendung finden können. Als ob „der Begriff der Perſönlichkeit ſelbſt wo anders herge„nommen wäre, als von der endlichen Perſönlichkeit, „und als ob von dem ganzen Begriffe noch mehr als „ein Name ohne Sinn übrig bliebe, wenn man die Be„ſtimmungen, die nur dem endlichen Geiſt zukommen, „wegſtreicht. Worin ſoll denn das Selbſtbewußtſein noch „beſtehen, wenn nicht im Bewußtſein der individuellen, „d. h. eigenthümlich beſtimmten und beſchränkten Exiſtenz? „welchen Sinn kann man noch mit dem Wort „Leben" „verbinden, wenn man das Moment der natürlichen Exi„ſtenz, oder mit der Vorſtellung des Willens, wenn man „die Bewegung von der Beſtimmungsloſigkeit zur Be„ſtimmtheit, vom Subjekt auf's Objekt daraus wegnimmt? „Perſon iſt kurz definirt der Geiſt als exiſtirender, d. h. „endlicher." — Es iſt nicht unſere Aufgabe, hier die Perſönlichkeit Gottes gegen die Einwürfe der ſpekulativen Philoſophie zu vertheidigen; es genügt für den Zweck dieſer Schrift, conſtatirt zu haben, daß Zeller ſo beſtimmt wie Strauß, die Perſönlichkeit Gottes läugnet. Von dem ganzen Begriffe bleibt auch nach ihm nicht mehr als ein Name ohne Sinn übrig, wenn man die Beſtimmungen, die nur dem endlichen Geiſte zukommen, wegſtreicht; und da das Selbſtbewußtſein nach ihm nur im Bewußtſein der individuellen, d. h. eigenthümlich beſchränkten und beſtimmten Exiſtenz beſtehen kann, ſo kann er Gott kein Selbſtbewußtſein zuſchreiben. Einen lebendigen Gott kann er ſich nicht denken, da er mit dem Wort „Leben" keinen Sinn verbinden kann, wenn man das Moment der natürlichen Exiſtenz daraus wegnimmt, und von einem Willen Gottes kann er nicht reden, weil er ſich die Bewegung von der Beſtimmungsloſigkeit zur Beſtimmtheit, vom Subjekt auf's Objekt, im Abſoluten nicht vorſtellen kann. Perſon iſt ihm kurz definirt der Geiſt als exiſtirender, d. h. endlicher; Gott iſt ihm alſo nicht Per-

ſon, und eben ſo wenig exiſtirender als endlicher Geiſt. Der abſolute Geiſt, Gott, kommt ihm nur im endlichen Geiſte zum Bewußtſein, zum Leben, zum Willen, zur That, zur Exiſtenz. Wir nennen dieſe Denkweiſe pantheiſtiſch und können ſie nicht anders nennen. Wir kennen zwar längſt, was Hegel gegen den Vorwurf des Pantheismus, z. B. in ſeiner Philoſophie der Religion, (Bd. I., p. 53 ff. und p. 145 f.) angebracht hat; allein wir müſſen bekennen, daß es uns nicht genügte. Denn Pantheismus iſt uns nicht bloß, „daß man ſagt: „Gott „iſt dieß Alles, dieß Papier ꝛc. — Alles, alle einzelnen „Dinge.“ Hegel hat ganz recht, wenn er ſagt: „es iſt „nie einem Menſchen eingefallen, zu ſagen: Alles iſt „Gott, d. h. die Dinge in ihrer Einzelnheit, Zufälligkeit; „viel weniger iſt das in einer Philoſophie behauptet wor„den.“ Aber der philoſophiſche Pantheismus, der Pantheismus des Denkens, iſt eben ſo wohl da, wo, wie bei Spinoza, Gott als die Subſtanz, als wo er, wie bei Hegel, als der Geiſt gedacht wird, wenn das Andere, was von der Subſtanz oder von dem Geiſt unterſchieden wird, als ein Nichtsſeiendes, Nichtiges aufgehoben, oder als ein ſolches geſetzt wird, worin der Geiſt, als der Allgemeine, erſt zum Bewußtſein und zur Exiſtenz kommt. Und wir glauben zu dem behaupten zu dürfen, daß die jüngere Hegel'ſche Schule gerade in dem, worin ſie ſich von dem Meiſter entfernt hat, dem baaren, gemeinen Pantheismus noch näher gekommen iſt als Er. Wenn auch Zeller mit Recht nachweist, daß für die Anſicht, daß auch Hegel die Perſönlichkeit Gottes läugne, außer der Conſequenz des Syſtems und des hier vollkommen zuläſſigen Argumentum e silentio auch noch einige Erklärungen des Philoſophen geltend gemacht werden können; ſo haben doch erſt ſeine Schüler dieſe Konſequenz durchgeführt.

Obgleich nun das Angeführte hinreicht, um Zeller's Standpunkt in Bezug auf die Perſönlichkeit Gottes zu be-

zeichnen; ſo können wir doch noch einige Bemerkungen nicht unterdrücken.

Daß die Anhänger der ſpeculativen Philoſophie der Hegelſchen Linken ihre Argumente gegen die Perſönlichkeit Gottes für noch nicht hinlänglich widerlegt halten, auch nach dem was Fichte d. j., Weiße, Deinhart geſchrieben haben, begreifen wir; denn wir erkennen den Grund davon eben darin, daß auf dem Standpunkte ihres Denkens, ihrer reintheoretiſchen Anſchauung, das was ein Produkt dieſer Abſtraktion vom konkreten Lebensinhalt des Geiſtes iſt, nicht überwunden werden kann. Wir wollen uns daher aufrichtig zu denjenigen zählen, die der Verfaſſer als ſolche bezeichnet, „welche den beſtrittenen Begriff einfach zum Poſtulat machen," und von denen er ſagt, „daß ſie ihm damit alle Möglichkeit einer wiſſenſchaftlichen Verſtändigung abſchneiden.

Denn wir haben auf unſerm Standpunkte das Recht, die Perſönlichkeit Gottes einfach zum Poſtulat zu machen, weil ſie ein Poſtulat des Glaubens an die Offenbarung, der bibliſchen Dogmatik und Frömmigkeit iſt. Dieſe weiß von einem lebendigen Gott. Und Zeller ſelbſt berechtiget uns überdieß zu dieſem Poſtulate durch ſeine oben angeführte Bemerkung über die praktiſche Bedeutung der Religion. Die praktiſchen religiöſen Bedürfniſſe fordern ein Verhältniß der menſchlichen Perſönlichkeit zu einem perſönlichen Gott; ſie ſetzen einen Gott voraus, zu dem man beten, auf den man vertrauen, den man fürchten und lieben kann, einen Gott, der züchtiget und vergiebt, der liebt und ſegnet. Ja, im religiöſen Leben gelangen wir ſelbſt zum Bewußtſein unſerer Perſönlichkeit, ihrer Geltung und Zukunft, nur gegenüber dem perſönlichen Gott. Hier gilt der Hegelſche Satz, daß wir uns nur im Verhältniß zu andern Perſonen als Perſonen wiſſen. In der Religion ſtehen wir ſchlechthin Gott gegenüber, und ſehen von Allem ab außer Ihm; können wir uns nicht

im Verhältniß zu ihm als Perſonen wiſſen, und das können wir nur, wenn er ſelbſt Perſon iſt, ſo müſſen wir auch in der Religion unſere Perſönlichkeit aufgeben. Das iſt nun allerdings auch die Meinung der Hegelſchen Schule, wie des Brahmanismus und des orientaliſchen Pantheismus überhaupt; aber das iſt nicht Chriſtenthum, und die Schule ſelbſt müßte geſtehen, daß damit auch alle praktiſche und ethiſche Bedeutung und Wirkſamkeit der Religion aufhört. Denn entweder verſenkt ſich der Fromme im Zuſtande religiöſer Stimmung ganz in das Abſolute, verliert ſich ſelbſt im idealen Anſchauen bis zur Extaſe und Bewußtloſigkeit, wie der Hinduheilige, oder im Zuſtand ſubjektiver Thätigkeit wird ihm der Gott zu einem bloßen instrument dialectique, das auf ſeine Geſinnung und ſein Thun keine andere Wirkung ausübt, als jede andere logiſche Kategorie. Daher auch im praktiſchen Intereſſe von der Schule ſelbſt bezweifelt wird, ob der Inhalt der philoſophiſchen Anſchauung Gemeingut aller Theile der menſchlichen Geſellſchaft werden könne, und angenommen, daß die nicht wiſſenſchaftlich gebildeten Glieder derſelben für immer an die poſitive kirchliche Lehre gewieſen bleiben. Wer dabei privilegirt ſei, ob die Philoſophen oder die Anderen, wollen wir nicht unterſuchen; aber auf die praktiſche Wirkſamkeit der Religion müſſen die verzichten, welche den perſönlichen Gott aufgeben. Fängt, wie Hegel ſagt, erſt mit dem Unterſchied die Religion an, ſo hält ſie auch an dieſem Unterſchied feſt, und er läßt ſich nicht feſthalten als in der Perſönlichkeit Gottes, womit auch die Perſönlichkeit des Subjektes, das Gott weiß, geſetzt iſt.

Doch wir wollen einlenken. Nur das wollen wir ſagen, daß das religiöſe Intereſſe den Herrn Zeller hätte veranlaſſen ſollen, nach dem von ihm aufgeſtellten Kanon, die Lehre von Gott zu beurtheilen; er hätte dann wenigſtens ſich vor dem gehütet, was er ſelbſt als eine Gefahr bezeichnet: „der Religion mit der theoretiſchen Vollzieh-

barkeit ihren Vorſtellungen allen Wahrheitsgehalt abzuſprechen"; und vielleicht bekannt: „daß das praktiſche Bedürfniß des Gefühls einen letzten unüberwindlichen Grund bildet, gegen den auch die für ihn evidenteſte logiſche Unmöglichkeit des Begriffs nicht Stand hält." Damit hätte er aber allerdings ſeinen ſpekulativen Standpunkt verlaſſen, und ſich mit uns auf den von ihm verachteten, wo die beſtrittenen Begriffe zu Poſtulaten gemacht werden, geſtellt. Das wollen wir ihm nicht zumuthen, ſo lange er nicht ſelbſt die Einſeitigkeit der rein dialektiſchen Bewegung des Denkens erkennt. Daß wir aber auch unſern Standpunkt feſthalten, ſelbſt auf die Gefahr hin ihm alle Möglichkeit einer wiſſenſchaftlichen Verſtändigung mit uns abzuſchneiden, das mag er uns auch nicht übel nehmen; denn es iſt der Standpunkt der Totalität unſeres Lebens, des Glaubens, und wir meinen ſogar, von dem aus ihn zu verſtehen, wenn er auch uns nicht verſteht. Hören wir nun weiter, was Herr Zeller über das Dogma der Weltſchöpfung nach Strauß ſagt (P. 122):

„Unter den Unterſuchungen, welche den Reſt des erſten „Bandes einnehmen, iſt von der allgemeinſten Bedeutung „die §§. 45—48 meiſterhaft nachgewieſene Auflöſung der „Vorſtellung von einer willkürlichen und zeitlichen Welt„ſchöpfung in die Idee der ewigen und nothwendigen „Verwirklichung Gottes in einer Welt. Gerade hier iſt „einer von den Punkten, an denen die ganze Schwäche „des herrſchenden Syſtems am Unverhüllteſten zum Vor„ſchein kommt. Das Wort Schleiermachers, daß ſich der „Schöpfungsbegriff ſelbſt, auch abgeſehen von der „moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte nicht mehr lange „werde halten können gegen die Gewalt einer aus wiſſen„ſchaftlichen Combinationen, denen ſich Niemand entziehen „könne, gebildeten Weltanſchauung — dieſes Wort findet „in der vorliegenden Ausführung eine ſo ſchlagende

„Erfüllung, daß ich mich nur wundere, es vom Verfaſſer „nicht ausdrücklich für ſich verwendet zu ſehen. Was man „auf ſeine Kritik erwiedert hat, iſt auch wirklich bis jetzt „nicht der Rede werth. So lange aber auch nur dieſer „einzige Angriff nicht vollſtändig zurückgeſchlagen iſt, wür„den die Gegner wohl thun, ſtatt des Verdammens und „Verketzerns in ſich zu gehen, und ſich auf den Fall, daß „der Kampf unglücklich ende, gefaßt zu halten. Mit jenem „einen Poſten iſt bereits die ganze Feſte des kirchlichen „Syſtems übergeben."

Dieſem nach unſerer Ueberzeugung voreiligen Siegespäan wollen wir nur einfach die Bemerkung entgegenſetzen, daß allerdings mit dem Gottesbegriff auch der Schöpfungsbegriff ſteht und fällt. So wie mit dem Begriffe des abſoluten Geiſtes, unter deſſen Vorausſetzung alles Endliche nur als Erſcheinung dieſes Geiſtes begriffen wird, alſo mit dem ſpekulativen Pantheismus, die Erſchaffung der Welt unverträglich iſt, ſo iſt auch mit dem Begriff eines perſönlichen, lebendigen Gottes der Begriff der ewigen und nothwendigen Verwirklichung Gottes in einer Welt unverträglich. Hieraus erklärt ſich auch das Wort Schleiermachers, nämlich daraus, daß auch er die Perſönlichkeit Gottes nicht klar genug durchdacht hatte, um ſie ganz feſtzuhalten. Was von der Gewalt eines aus wiſſenſchaftlichen Combinationen, denen ſich Niemand entziehen könne, gebildeten Weltanſchauung geſagt wird, das kommt, wenn auch Schleiermacher in jener Stelle dieſe Gewalt überſchätzte, nicht in Betracht gegen die Conſequenz des einmal angenommenen Gottesbegriffs. Das zeigt ſich auch in der für ſo meiſterhaft und entſcheidend ausgegebenen Argumentation des Dr. Strauß. Die Vorausſetzung des ſpekulativen Begriffs vom Abſoluten beherrſcht und durchdringt die ganze Argumentation ſo, daß die aus der Naturwiſſenſchaft hergenommenen Combinationen gegen die moſaiſche Schöpfungs*geſchichte* offenbar nur in Folge

jener Vorausſetzung gegen den Schöpfungsbegriff ſelbſt gerichtet werden. Ueberhaupt kommt uns bei allen Argumenten aus der Naturwiſſenſchaft gegen die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte und gegen die Schöpfung ſelbſt vor, daß man es ſich ſehr leicht mache, indem man als feſtſtehende Reſultate der Forſchung annimmt, was entweder noch unter den Naturforſchern ſelbſt in Frage ſteht oder zu den Hypotheſen der Naturerklärung gehört, und dagegen andere von ebenſo tüchtigen Forſchern aufgeſtellte Reſultate oder poſtulirte Hypotheſen ignorirt. Was eben nicht in's Syſtem paßt, das iſt den Herren auch nicht der Rede werth. Die Wiſſenſchaft, die noch im Fluß iſt, wird als feſt angenommen, um das, was dem Glauben feſt ſteht, als überwunden und antiquirt darzuſtellen.

Doch für unſere Leſer und für den Zweck dieſer Schrift ſoll es genügen, conſtatirt zu haben, daß Dr. Zeller gleich wie Strauß die Erſchaffung der Welt läugnet, eine ewige und nothwendige Verwirklichung Gottes in der Welt an deren Stelle ſetzt, und mit dieſem einen Poſten die ganze Feſte des kirchlichen Syſtems für übergeben erklärt.

Wir übergehen, was über die Angelologie geſagt iſt, und machen in Bezug auf die Erſchaffung des Menſchen nur auf die merkwürdige Inconſequenz aufmerkſam, daß nachdem der Kritiker es ganz recht gefunden, wenn gegen die Erſchaffung der Welt überhaupt die wiſſenſchaftlichen Combinationen, denen ſich Niemand entziehen könne, in's Feld geführt werden, er es dagegen an Strauß tadelt, daß er (P. 125) „durch poſitive Hereinziehung der natur„wiſſenſchaftlichen Unterſuchung gewiſſermaßen ein über„flüſſiges Werk gethan habe"; weil, wie er ſagt, (P. 124) „ob wir uns die Entſtehung des Menſchen als unmittel„bare göttliche Wirkung, oder als das Ergebniß eines „natürlichen Prozeſſes zu denken haben, darüber der „empiriſchen Naturwiſſenſchaft gar kein Urtheil zuſteht.

„Sie hat zwar den letztern Fall als heuriſtiſche Voraus„ſetzung anzunehmen, aber beweiſen kann ſie weder den „einen noch den andern, da für beide mit Kräften ge„rechnet werden muß, die außer dem Bereiche der Er„fahrung liegen: auf der einen Seite ein göttliches „Wirken, von dem die Naturwiſſenſchaft wenigſtens ſonſt „nichts weiß, auf der andern ein Zuſtand der Erde und „eine Entſtehung des organiſchen, ſelbſt des geiſtigen „Lebens aus der unorganiſchen Natur, für die man ſich „auch im beßten Falle mit mehr oder weniger entfernten „Analogieen wird begnügen müſſen. Das letzte Wort „wird daher die Empirie auch hier, wie billig, der Philo„ſophie überlaſſen müſſen."

Wir wiſſen nicht, was gewiſſe Naturforſcher hiezu ſagen werden. Aber was von der Erſchaffung der Menſchen gelten ſoll, das wird wohl auch von der Erſchaffung der Welt gelten müſſen; nur daß dann an die Stelle der **generatio aequivoca** der Milben aus der unorganiſchen Natur die **generatio aequivoca** gewiſſer Grillen des ſpeculativen Denkens aus dem abſoluten Begriff **per analogiam** geſetzt werden möchte. Oder wie ſollen wir das Werden der Welt, als der Bewegung des Seins aus dem Anſichſein durch das Andersſein in das Fürſichſein anders anſchaulich machen, als wie eine **generatio aequivoca**? Wir conſtatiren hier wiederum nur das, daß unſer Kritiker auch der „Entſtehung Adams aus dem Urſchlamm" (denn wo es ſich um Thatſachen handelt, da wird man ſich doch irgend einer Vorſtellung hingeben müſſen,) ſeinen Beifall zollt, mit Berufung darauf: „daß „ſich die ganze Vorſtellung von einem unmittelbaren „Wirken Gottes als eine ſolche ergeben habe, durch die „Gott verendlichet würde."

Wir können nicht übergehen, was über den Urſprung der Sünde geſagt wird, weil es wiederum ſo charakteriſtiſch iſt. Zuerſt wird folgende Stelle aus Strauß

citirt: „Die ganze Idee des Meſſias und ſeines Reiches „iſt ohne das Gegenſtück eines Dämonenreiches gleichfalls „mit einem perſönlichen Oberhaupte ſo wenig möglich, „als der Nordpol eines Magnets ohne den Südpol. Iſt „Chriſtus gekommen, um die Werke des Teufels zu zer= „ſtören, ſo brauchte er nicht zu kommen, wenn es keinen „Teufel gab, giebt es einen Teufel, aber nur als Per= „ſonifikation des böſen Princips — gut, ſo genügt auch „Chriſtus als unperſönliche Idee." Sodann bemerkt Zeller: „Manche würden wohl gern dieſe Folgerung, im „Intereſſe des Glaubens an den Teufel, mit beiden Hän= „den ergreifen, wenn ſie nicht durch ihren Urheber allzu „verdächtig würde; Andere, von modernen Bildungs= „elementen tiefer angeſteckt, werden ſich ihrer zu erwehren „ſuchen. In Wahrheit läßt ſie ſich jedoch nicht abweiſen. „Der Grund des Glaubens an einen perſönlichen Erlöſer „kann für Jeden, der ſich nicht bei dem ἀυτὸς ἔφα der „Schrift, der Autorität des Buchſtabens, blindlings be= „ruhigt, nur in dem liegen, worauf Schleiermacher z. B. „dieſen Glauben allein gründet, daß ohne einen perſön= „lichen Urheber der Erlöſung dieſe ſelbſt unmöglich wäre. „Dieſer Schluß ſelbſt aber, ſetzt er nicht voraus, daß „jeder ſittliche Geſammtzuſtand der Menſchheit ein Indi= „viduum zum Urheber haben müſſe, welches den Charakter „dieſes Zuſtandes vollendet in ſich darſtellt? Wie läßt „ſich denn aber der Conſequenz entgehen, daß ebenſo, „wie der Zuſtand fortſchreitender Frömmigkeit von einer „abſolut frommen und heiligen, ſo umgekehrt der Zuſtand „allgemeiner Sündhaftigkeit von einer abſolut böſen Per= „ſönlichkeit ausgehen müſſe?" Alſo Chriſtus und Belial werden einander entgegengeſetzt, um ſie beide der perſön= lichen Exiſtenz nach aufzuheben. Wir antworten darauf: wenn für die Perſönlichkeit des Erlöſers die Perſönlichkeit des Teufels als Zeugniß angeführt wird, ſo haben wir das Recht, dieſes Zeugniß eben ſo zu verwerfen, wie Paulus

Digitized by Google

das der beſeſſenen Magd zu Philippi für ſeine göttliche Sendung; denn wir haben andere Zeugniſſe. Wird aber von der Perſönlichkeit des Erlöſers auf die Perſönlichkeit des Urhebers der Sünde geſchloſſen, ſo geben wir dieſen Schluß zu mit der Einſchränkung, daß allerdings jeder ſittliche Zuſtand der Menſchheit auf ein Individuum zurückgeführt werden müſſe; nämlich wie die Erlöſung auf Chriſtum, ſo die Sündhaftigkeit auf Adam. Denn die einmal in die Perſönlichkeit eingetretene Sünde läßt ſich nur durch die Perſönlichkeit fortpflanzen und nur perſönlich wieder aufheben. Daß aber wie der Zuſtand fortſchreitender Frömmigkeit von einer abſolut frommen und heiligen, ſo umgekehrt der Zuſtand allgemeiner Sündhaftigkeit von einer abſolut böſen Perſönlichkeit ausgehen müſſe, geben wir nicht gleichmäßig zu; denn zur Erlöſung muß ſich die heiligende Kraft in der vollen Energie einer abſolut frommen und heiligen Perſönlichkeit mittheilen, während ein Minimum von Böſem zur Erklärung der Entſtehung und Verbreitung der Sünde hinreicht. Hiermit wird, beiläufig bemerkt, nicht geſagt, daß das Böſe eine größere Macht habe als das Gute; ſondern nur das, daß während die Sünde ſchon in der erſten Abweichung von Gottes Geboten vorhanden, das Gute nur in ſeiner Vollkommenheit das Gute iſt. Wozu noch kommt, daß im endlichen Sein, und namentlich, wie die Erfahrung lehrt, im menſchlichen Leben, die Sünde faſt ohne Widerſtand um ſich greift, während die Erlöſung bei ihrem Eintritt die ganze Macht der Sünde zu überwinden findet. Doch Zeller ſelbſt giebt einen weitern Grund an, warum wir uns nicht vorſtellen dürfen, daß die Sünde mit der ganzen Macht einer abſoluten Perſönlichkeit in die Menſchheit eingetreten ſei: „Freilich aber könnte man auch hiebei „nicht ſtehen bleiben; wie vielmehr von dem Guten, was „der Chriſt in ſich findet, der Erlöſer die allein ſelbſt„thätige Urſache, der Erlöſte dagegen das ausſchließlich

„receptive Gefäß dafür ſein ſoll, ſo müßte auch, die „Sünde betreffend, alle Selbſtthätigkeit in den Teufel ver= „legt, dem ſündigen Subjekt dagegen die bloße Empfäng= „lichkeit übrig gelaſſen werden; wie dort das Verdienſt, „ſo müßte hier die Schuld wegfallen." Richtig; aber was bleibt nun von der ganzen geiſtreichen Argumentation ex oppositis, oder aus der Analogie des Reiches Chriſti und des Reichs der Dämonen, übrig, als das Intereſſe, wie den Teufel ſo auch die Sünde, und wie die Erlöſung ſo auch Chriſtum zu läugnen?

Dieß Letztere wird nun beſtätigt durch das, was Zeller über die Chriſtologie lehrt. Denn wenn Strauß im Rückblick auf die Schlußabhandlung zu ſeinem „Leben Jeſu" die Ueberzeugung ausſpricht, „daß, um die Chriſto= „logie über den Standpunkt ſeiner Schlußabhandlung „hinauszuführen, noch das erſte verſtändige Wort anzu= „bringen ſei;" ſo ſagt Zeller dazu: „die Sache unbefan= „gen angeſehen, wird man dem oben angeführten Urtheile „des Herrn Verfaſſers nicht Unrecht geben können." Der einzige Punkt, worin Zeller ſeine Nichtübereinſtimmung mit Strauß zu erkennen giebt, iſt der, daß während dieſer die Bezeichnung Jeſu als der erhabenſten und vollkom= menſten Geſtalt in der ganzen Geſchichte aus dem Grunde zurückweist, weil wir nicht die Mittel haben, ihn an allen Andern zu meſſen, Zeller dagegen bemerkt, daß auch die vollſtändigſte empiriſche Bekanntſchaft mit dem Leben eines Menſchen über ſeine innern Triebfedern vielfach im Dun= keln laſſe, und daher nur „die weltgeſchichtliche Leiſtung" des Einzelnen den wahren Maßſtab für geiſtige Größe werde abgeben können. „Iſt nun Jeſus derjenige, durch „welchen ſich der größte geiſtige Fortſchritt der Menſch= „heit vollzogen hat, der Angelpunkt der Weltgeſchichte, „und können wir doch nicht annehmen, daß er nur zufäl= „ligerweiſe zum Träger dieſer Bewegung geworden ſei, „ſo werden wir uns auch der Anerkennung, daß die größte

„geiſtige Kraft in ihm geweſen ſein müſſe, nicht entziehen „können. Das Bewußtſein von der Einheit des Menſchen „mit Gott, in welcher Form er es auch gehabt haben „mag, muß mit größerer Energie in ihm lebendig ge„weſen ſein, als in irgend einem Andern, ſonſt könnte „er nicht der ſein, der das Einzige in der Geſchichte ge„leiſtet hat." —

Abgeſehen nun von der abermaligen Inconſequenz unſers hier philoſophirenden Hiſtorikers, bei einer eminent ſittlichen Perſönlichkeit, wo, wie er ſelbſt eingeſteht, Alles auf die innern Triebfedern des Handelns ankommt, den Maßſtab lieber von der weltgeſchichtlichen Leiſtung, d. h. vom Erfolg des Handelns, herzunehmen, als von der noch ſo vollſtändigen empiriſchen Bekanntſchaft mit dem Leben des Menſchen, würden wir uns über dieſe Anerkennung des hiſtoriſchen Beweiſes für die ſittliche Größe Jeſu freuen, wenn nicht die anderwärts bekannten Anſichten Zellers dieſe Argumentation auf ſo viel wie Nichts reduciren würden. Wie ſich aus ſeiner ganzen Betrachtungsweiſe des Neuen Teſtaments ergiebt, iſt ihm das Chriſtenthum nur eine durch Chriſtum und ſeine Apoſtel irgendwie vermittelte Entwicklung der menſchlichen Religion aus Judenthum und Heidenthum, ganz ähnlich wie ſich die Philoſophie aus einem Syſtem in's andere entwickelt. Chriſtus iſt nur der Träger der dieſe Entwicklung bedingenden Idee der Einheit des Menſchen mit Gott. Nur das Bewußtſein dieſer Einheit in irgend einer Form ſoll mit größerer Energie in ihm lebendig geweſen ſein als in irgend einem andern. Aber bei dem von Zeller behaupteten gänzlichen Mangel an hiſtoriſch beglaubigten Nachrichten von ſeinem Leben und ſeinen Reden, iſt auch das nur hypothetiſch geſtellt, und allein ſo viel erſichtlich, daß ſchon frühe dieſe Idee an ſeine Perſon angeknüpft wurde. Wie und in welchem Maße ſeine erſten Jünger in ihm dieſe Einheit erkannten, wiſſen wir auch nicht,

da wir nach Zeller's kritiſchen Forſchungen keine authentiſche Schrift von ihnen haben außer der Apokalypſe des Johannes, welche nach ihm ganz auf dem Grunde der jüdiſchen Meſſiaserwartung erwachſen iſt. Und die Form jedenfalls, in welcher Chriſtus die Idee in ſich trug, muß nach Zeller's philoſophiſchen Grundſätzen die noch unvermittelte des Gefühls und der Vorſtellung geweſen ſein, alſo eine unvollkommnere Form, als die des ſpekulativen Denkens, worin das Bewußtſein erſt vollſtändig zu ſich ſelbſt kommt. Formell wenigſtens muß ihm der Philoſoph höher ſtehen als Jeſus von Nazareth. Bleibt alſo nur die größere Energie; aber wird dieſe mit Zeller nach der weltgeſchichtlichen Leiſtung gemeſſen; ſo ſteht auch hier vielleicht Paulus höher als Chriſtus, da, wie Zeller ſagt, (Jahrb. d. Gegenwart 1846, p. 505), „es gewiß ſei, „daß das von Jeſus ausgegangene religiöſe Leben nicht „über den engen Kreis einer jüdiſchen Sekte hinausge„kommen und in dieſer Gebundenheit wieder erſtickt ſein „würde, wenn nicht ein Mann wie Paulus —— durch „eine kühne That des Geiſtes ſeinen Unterſchied vom Ju„denthum zum Bewußtſein gebracht hätte.“ —

Was Zeller in der Abhandlung „zur neuteſtamentlichen Chriſtologie“ im 1ſten Bande der theolog. Jahrbücher vorgetragen hat, beſtätigt das Geſagte vollkommen. Man überzeuge ſich, wie er die Urheberſchaft der höheren Anſicht von der Perſon Chriſti dem Paulus vindicirt, und dabei nachweist, daß derſelbe ſie weder aus der perſönlichen Bekanntſchaft mit Jeſu, noch aus dem Umgang mit ſeinen erſten Apoſteln, ſondern urſprünglich aus ſich ſelbſt ſchöpfte, indem „die Idee der Verſöhnung durch den er„ſchienenen Meſſias als unmittelbare Offenbarung Chriſti „in ihm aufgieng.“ (Wobei zu erinnern iſt, daß nach Zeller's Kritik der Apoſtelgeſchichte, wie überhaupt nach ſeiner ganzen philoſophiſchen Anſicht, der Vorgang bei der Bekehrung des Paulus keine wirkliche Erſcheinung und

Offenbarung Chriſti geweſen ſein kann, ſondern nur ſym- boliſch das Aufgehen der Idee in ihm bezeichnet.) Man ſehe, wie er nachweist, daß dieſe zuerſt durch Paulus in das chriſtliche Bewußtſein gebrachte Idee nach ihren Haupt- momenten, der göttlichen Präexiſtenz, der Verbindung der höhern Natur Chriſti mit der menſchlichen, und des Verhältniſſes der göttlichen Perſönlichkeit Chriſti zu Gott dem Vater, ſich unter Antrieb des dogmatiſchen In- tereſſes mit Hülfe der aus der jüdiſchen Meſſiasidee, aus der alexandriniſchen Logoslehre und aus den eſchatologi- ſchen Erwartungen hergenommenen Momente entwickelt hat; ſo wird man ſich überzeugen, daß in dem ganzen Prozeß, wie Zeller ihn darſtellt, die Perſon Chriſti ſelbſt gänzlich verſchwindet. Chriſti Perſon iſt hiernach für den Angelpunkt der Weltgeſchichte, für den größten geiſtigen Fort- ſchritt der Menſchheit, für die Hauptidee der wahren Reli- gion, die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, dem Hrn. Zeller im Grunde, eben ſo gut, wie Strauß, eine unbe- kannte Größe, die eben ſo auf Null reducirt als auf Un- endlich geſetzt werden kann. Die weltgeſchichtliche Leiſtung, welche nach Zeller den Maßſtab für die geiſtige Größe abgeben kann, fällt nach ſeiner eigenen Darſtellung nicht Chriſto, ſondern Paulo zu. Paulus iſt alſo der größere, und wenn es irgend einem Kritiker und Philoſophen ge- lingt, die Menſchheit von den Vorſtellungen des paulini- ſchen Chriſtenthums zu erlöſen, und zu den Begriffen der ſpeculativen Religionsphiloſophie zu erheben; ſo iſt dieſer nach ſeiner weltgeſchichtlichen Leiſtung der noch Größere. Behalten wir hier etwas mehr von Chriſto als bei Strauß? etwas mehr als eine mythiſche Perſon, als einen unbe- kannten Träger der Idee, welche in der Menſchheit, als Gattung, realiſirt und erſt im Bewußtſein des ſpekulati- ven Philoſophen vollzogen wird? Wir fragen nicht, ob das der Chriſtus der Bibel ſei, denn unſerm Kritiker iſt ſie nur eine zufällige Sammlung größtentheils unächter

und zum Theil lügenhafter Schriften; auch nicht, ob es der Chriſtus unſerer Bekenntnißſchriften ſei, denn ſie ſind ihm nur Machwerke einer längſt überwundenen und antiquirten Stufe der Dogmatik; wir fragen aber, ob das der Chriſtus unſeres chriſtlichen Bewußtſeins ſei, eines Bewußtſeins, das noch im Volke lebt, und zwar nicht nur im Volke, welches die Vornehmheit der modernen Bildung, wo es nicht nur um politiſche, ſondern um religiöſe Dinge ſich handelt, verächtlich ſo nennt, ſondern in allem Volke der Gläubigen, zu welcher Stufe der Bildung und des Lebens ſie auch gehören; des Bewußtſeins, das, wir wiſſen es, noch immer eine größere weltgeſchichtliche Bedeutung und Macht hat, als die Philoſophie der junghegel'ſchen Schule und die ſogenannte Aufklärung, an deren Spitze ſie ſich ſtellt, weil in ihm nur die Religion iſt, welche die Religion der Menſchheit bleiben wird.

Es kann dem Zwecke dieſer Schrift nicht entſprechen, wenn wir alle locos der chriſtlichen Dogmatik mit gleicher Ausführlichkeit durchgehen würden, um aus dem, was aus Hrn. Zeller's eigenen Schriften darüber bekannt geworden iſt, ſein ganzes dogmatiſches Syſtem daraus zu erkennen. Es wäre dieß auch nicht möglich, da er keine Darſtellung der Glaubenslehre geſchrieben, und ſowohl in ſeiner Recenſion von Strauß als in einzelnen Abhandlungen einige wichtige Punkte nur beiläufig und unvollſtändig berührt hat. Wir wollen hier nur noch anführen, was er über den Glauben an Unſterblichkeit ſagt.

Er bemerkt ſelbſt in ſeiner Recenſion der Glaubenslehre von Strauß (p. 137): „Mit dem Vorſtehenden am „letzten Theil des Straußiſchen Werkes angekommen, „haben wir das Anſtößigſte noch vor uns. Der Unſterb„lichkeitsglaube iſt, nach der richtigen Bemerkung des „Hrn. Verfaſſers (Strauß), die Seele der jetzigen Ge„fühls- und Verſtandesreligioſität: der gebildete Fromme

„läßt ſich eher noch ſeinen Gott und Chriſtus, als die „Hoffnung für Fortdauer nach dem Tode nehmen. Nach „der Kantiſchen Dichtung der alten Ideenwelt blieben „noch Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, dieſe drei, aber „die Unſterblichkeit iſt die größeſte unter ihnen.“

Strauß und Zeller haben ganz richtig gefühlt, daß ſie in dieſem Punkt ſchon über die moderne Bildung, der ſie im Uebrigen angehören, hinausgeſchritten ſind, und daß ſie ſich zuſammennehmen müſſen, um ſie auch darüber hinwegzuführen. Sieht doch ſelbſt Gervinus im Deutſch-katholicismus „einen rettenden Engel,“ durch welchen ein Lager werde aus dem Felde geſchlagen werden, „in welchem man ſich zu einem propagandiſtiſchen Feldzuge anſchickt, der die ganze Maſſe des unterſten Volks, wie communiſtiſch zu materiellem Beſitze, ſo auch philoſophiſch zu geiſtiger Gleichbildung mit den höhern Ständen heranbilden ſoll, indem er jede Ausſicht auf ein anderes Leben, jeden Troſt und Hoffnung der Armen und Mühſeligen untergräbt, um ſie zu zwingen, auch an dieſem Leben zu verzweifeln, und niederzuwerfen was beſteht, damit ein beſſeres aufgebaut werde.“

Wir ſchreiben dieſen Ausfall eines liberalen Schriftſtellers, den Niemand der Orthodoxie verdächtigen wird, nicht nach, um daraus eine Anklage gegen Dr. Zeller zu bilden; ſondern vielmehr um zu zeigen, mit welchem Ernſt er die Unterſuchung über die Unſterblichkeit durchgeführt haben muß. Er weiß, daß er in dieſem Punkt mit der ganzen jetzigen Gefühls- und Verſtandesreligioſität, nicht nur mit den Theologen, ſondern mit der Mehrzahl der Gebildeten ſeiner Zeit in Oppoſition tritt. Aber die Conſequenz ſeines Syſtems, die unvermeidliche Conſequenz des Prinzips ſeines philoſophiſchen Denkens treibt ihn, die Negation der perſönlichen Fortdauer zu vollziehen. Er fühlt es (p. 137): „es iſt eben dieſe Zuſpitzung des modernen Bewußtſeins „im Unſterblichkeitsglauben ein ſchwer zu überwindendes

„Hinderniß für eine wiſſenſchaftlich freie Beſprechung die-
„ſes Gegenſtandes. Wer ſich dem Vorurtheil nicht un-
„bedingt unterwerfen will, der mag nur ſchweigen, oder
„ſich von allen Seiten auf das Schlimmſte gefaßt machen."
— Wir wiſſen nicht, was das Schlimmſte iſt, was dem
Hrn. Dr. Zeller ſeither widerfahren iſt, und wir wün-
ſchen aufrichtig, daß ihm gar nichts Schlimmes wider-
fahre; wir zollen ihm vielmehr unſere Anerkennung für
ſeinen philoſophiſchen Muth und für ſeine Freimüthigkeit,
wenn er fortfährt: „Laſſen wir uns indeſſen dadurch von
„einem freien Urtheil nicht abhalten, ſo werden wir be-
„kennen müſſen, daß Strauß nicht nur die Beſtimmun-
„gen der bibliſchen und kirchlichen Eſchatologie an einander
„und an den Vorausſetzungen des modernen Bewußtſeins
„vollſtändig aufgelöst, ſondern auch dem Unſterblichkeits-
„glauben überhaupt und beſonders den Beweiſen für den-
„ſelben eine Phalanx von Gründen entgegengeſtellt hat,
„auf die von der Gegenſeite weder früher, da Richter
„und Feuerbach einen Theil dieſer Gründe vorbrachten,
„noch auch ſeit dem Erſcheinen des vorliegenden Werks
„eine irgend ſtichhaltige Antwort erfolgt iſt." P. 138.
Weiter dann: „es könnte vielleicht Manchem eine Ver-
„theidigung der Straußiſchen Kritik gerade hier nöthig
„ſcheinen. Wer kennt nicht die Vorwürfe der Irreligioſi-
„tät, des Materialismus, der Untergrabung aller ſittlichen
„Grundfeſten u. ſ. w., die einer Denkungsart, wie die
„ſeinige, von den Kathedern und Kanzeln bis zu den
„Spinnſtuben und Theeviſiten herab einſtimmig entgegen-
„tönen? In der That wäre jedoch eine Vertheidigung
„gegen dieſe Polemik das Ueberflüſſigſte, was Jemand
„thun könnte. Sagt den Leuten noch ſo deutlich, was
„eure wahre Meinung iſt; legt es ihnen haarſcharf aus-
„einander, daß vielmehr ſie es ſind, die von unſittlichen
„Vorausſetzungen über das Verhältniß von Tugend und
„Glückſeligkeit, von materialiſtiſchen Vorſtellungen über

„die Seele gegen Euch argumentiren: ſie werden Euch „nicht verſtehen, und wenn ſie Euch verſtehen, ſich nur „um ſo eifriger anſtrengen, Euch zu übertönen. Statt „aller Vertheidigung möge mir daher hier eine Gegen„frage erlaubt ſein: worauf gründet ſich Euer Unſterblich„keitsglaube, daß Ihr uns ſeine Bezweiflung ſo ſehr zum „Verbrechen macht? auf die Philoſophie oder auf den „Glauben? Auf den Glauben, werden die Meiſten ant„worten, und zwar auf den alt-chriſtlichen, den Schrift„glauben. Nun gut denn, ſo glaubet aber auch Alles, „was in der Schrift ſteht, von der Auferſtehung des Leibes „und vom Gericht bis zum tauſendjährigen Reich und zur „doppelten Auferſtehung; glaubet auch, daß das Him„melsgewölbe über der Erde ausgeſpannt iſt, denn das „iſt der Himmel, von dem herab die Apoſtel ihren Chri„ſtus erwartet haben und aus dem eine ſichtbare Wieder„kunft allein möglich iſt; ja noch mehr, glaubet auch an „die Sätze, die ſich aufheben, wie die Annahme einer „partikulären und die einer allgemeinen Auferſtehung; „glaubet auch, daß Chriſtus ſchon gekommen iſt, denn „binnen eines Menſchenalters haben ihn die Apoſtel er„wartet, und in eben dieſer Zeit verheißt er ſelbſt Matth. „24 ſeine Rückkehr mit dem Beiſatz: Himmel und Erde „werden vergehen, meine Worte aber werden nicht ver„gehen. Oder könnet Ihr Euch dazu nicht entſchließen? „Nun gut, ſo laſſet die Schrift aus dem Spiele, nehmet „es uns nicht mehr übel, wenn wir bezweifeln, was Ihr „nicht mehr für wahr haltet, geſteht es offen: daß es „allgemeine Vernunftgründe, philoſophiſche Argumente „ſind, auf die ihr Euch ſtützen wollt. Wenn aber dieſe, „ſo laßt für's Erſte alle Verdächtigungen und moraliſche „Anklagen bei Seite: wenn der Philoſoph zweifelt, ſo „thut er ja nur, was ſeines Amtes iſt; unſittlich würde „er nur dann handeln, wenn er ſein wiſſenſchaftliches „Gewiſſen ſo weit übertäubte, daß es ihm erlaubte,

„Vorausſetzungen des populären Bewußtſeins ohne weitere
„Prüfung anzunehmen. Sodann aber gebt doch etwas
„beſſere Deductionen, als wir ſie bisher gehört haben;
„das kann man doch in der That Niemand übel nehmen,
„wenn er ſich durch Schlüſſe nicht überzeugen läßt, deren
„Zirkel und Willführlichkeiten ſo augenſcheinlich ſind,
„daß ſie Keiner überſehen kann, für den nicht ſchon zum
„Voraus ſein Glaube die philoſophiſche Beweisführung
„überhaupt entbehrlich gemacht hat.“ —

Nein, wir wollen uns weder anſtrengen, Sie zu übertönen, noch wollen wir Ihnen ihre Bezweiflung des Unſterblichkeitsglaubens zum Verbrechen machen. Denn wir ſehen ein die verhängnißvolle Conſequenz des Prinzipes Ihres vom Leben und von der Wirklichkeit abgezogenen, vom Glauben und von der Offenbarung abgelösten Denkens. Die Läugnung der Perſönlichkeit Gottes, des Gottes, der ein Gott der Lebendigen iſt und nicht der Todten, mit der Verläugnung deſſen, der die Auferſtehung und das Leben iſt, muß nothwendig in letzter Inſtanz zur Aufhebung der menſchlichen Perſönlichkeit führen. Aber wir beklagen Sie, da offenbar der Zweifel ſchon zur Verzweiflung an dem Unſterblichkeitsglauben geworden iſt, indem Ihr wiſſenſchaftliches Gewiſſen Ihnen nicht erlaubt, irgend einen Beweis für die Unſterblichkeit anzuerkennen, oder auch innerhalb Ihrer Denkweiſe zu finden. Wir beklagen Sie beſonders, wenn Sie berufen ſind, ſolche, welche Glauben zu predigen haben werden, zu lehren, und Sie Ihnen nichts geben können als Zweifel und Verneinung. Wir beklagen Sie, wenn Sie nicht auch einſt dahin kommen, mit Fr. Rückert beim Tode ſeiner Kinder zu ſprechen:

Zu verſchwimmen, zu verſchweben
In's glanzvolle Leere,
Ohne vor dem Tod zu beben,
Könnt' ich mich darein ergeben,
Tropfengleich im Meere?

Aber ſeh' ich die erblaſſen,
Die mir theuer waren,
Die will ich nicht ſchwinden laſſen,
Sondern halten feſt und faſſen,
Und nicht laſſen fahren.

Eigene Unſterblichkeit
Ließ ich eh'r mir rauben,
Als, da ihr geſtorben ſeid,
Nicht an die Unſterblichkeit
Meiner Lieben glauben.

Sie werden vielleicht darüber die Achſeln zucken, daß wir Sie mit ein wenig Poeſie aus dem Feld ſchlagen wollen. Aber den gräulichen geharniſchten Philiſter des Syſtems könnte wohl ein kleiner David, der im Namen des lebendigen Gottes gegen ihn käme, mit einem einzigen Stein aus ſeiner Schleuder fällen. Und es iſt unſere ernſtliche Meinung, daß oft in einem Stück ächter Poeſie mehr ſtubſtanzielle Wahrheit iſt, als im conſequenteſt durchgeführten Philoſophem. —

Was übrigens das Dogma von der Auferſtehung des Leibes betrifft, ſein Verhältniß zur Unſterblichkeitslehre, ſowie zur Lehre von Chriſto, und ſeine Wichtigkeit für den Glauben an die perſönliche Fortdauer, ſo enthalten wir uns näherer Erörterungen. Wir geſtehen nur aufrichtig, daß wenn uns die Rathloſigkeit der Philoſophie, die Frage zu beantworten: was wird aus mir werden? erwieſen wäre, dieſes uns nur noch mehr das Bedürfniß einer Offenbarung über unſere Zukunft gewiß machen würde; und der Vorwurf philoſophiſcher Schwäche, den uns dieſes Geſtändniß zuziehen wird, iſt uns gleichgültig.

Das Ergebniß der bisherigen Unterſuchung iſt, daß die Kritik des Hrn. Dr. Zeller, ſo wie der Schule überhaupt, zu der er gehört, durch Läugnung nicht nur aller

göttlichen Autorität und Inſpiration der heiligen Schrift, ſondern auch aller Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit derſelben, ſich freien Raum geſchaffen hat, um alle Hauptlehren des chriſtlichen Glaubens, von Gott, von der Schöpfung, von dem Urſprung der Sünde, von Chriſto, von der Erlöſung durch Ihn und von der Zukunft nach dem Tode, zu beſeitigen.

Er hat uns aber chriſtliche Ideen gelaſſen, wird man ſagen. Wir werden ſehen wie viel an dieſen Ideen iſt, und machen nur darauf aufmerkſam, was dem Glauben mit den Thatſachen an die er glaubt, geraubt wird. Wie ſollen die Prediger mit Freudigkeit die großen Thaten Gottes erzählen, und das iſt doch die evangeliſche Predigt von dem erſten Pfingſtfeſte an, wenn ſie an dieſe Thaten nicht glauben, ja von keinen Thaten wiſſen? Und wie ſoll das Volk, und ich faſſe hier wieder Gebildete und Ungebildete zuſammen, ſich an bloßen Ideen, die Jeder ſich ſo oder anders denken kann, erbauen, ſtärken, tröſten, Buße thun und ſich verſöhnt wiſſen, ſich bekehren und heiligen, wenn es von keinem lebendigen Gott und keinem perſönlichen Heiland hört? Oder will Hr. Zeller die ungeheure Heuchelei vertreten, die darin läge, ohne ſelbſt an die Thatſachen des Evangeliums zu glauben, ſie zu verkündigen?

Das wäre aber doch die Aufgabe der Prediger, die er gebildet hätte, wenn ſie mit ſeinen Anſichten die Kanzel betreten würden.

Doch wir wollen nun ſeine Ideen und die Art, wie er ſie in's Bewußtſein des Volks bringen will, unterſuchen. Zu dem Ende prüfen wir, wie er ſich als Schriftſteller auf dem Standpunkte der modernen Bildung ſelbſt darſtellt. Denn auf dieſem Standpunkte erſcheint er ſowohl in ſeinen religions-philoſophiſchen Schriften, als in ſeinen praktiſchen Rathſchlägen und in ſeinen mehr populär gehaltenen Angriffen auf die kirchliche Lehre. Nach

ſeiner eigenen Erklärung iſt ſeine Philoſophie die des modernen Bewußtſeins, im Intereſſe der modernen Bildung tritt er in die praktiſchen Fragen der Gegenwart rathgebend ein, und die moderne Bildung iſt es, die er polemiſch dem gläubigen chriſtlichen Bewußtſein entgegenſtellt.

III. Zeller als Schriftſteller
auf dem Standpunkte der modernen Bildung.

Um zu erfahren, Was Hr. Dr. Zeller als chriſtliche Ideen aufſtellt und für das moderne Bewußtſein aufbewahren will, durchgehen wir vorerſt ſeine Abhandlung „Ueber die Perfektibilität des Chriſtenthums,“ in den theolog. Jahrb., 1842, 1ſtes Heft.

Wir geben im Nachſtehenden einen Auszug aus derſelben.

Er beginnt mit der einleitenden Bemerkung, daß in der Geſchichte des Geiſtes produktive und kritiſche Zeiten „mit einander abwechſeln: „Zeiten, in denen der Geiſt „die Beſtimmtheiten ſeines Weſens in einer Fülle con„creter Schöpfungen aus ſich herausſetzt“ — (wir wiſſen nun daß dieſe Fülle concreter Schöpfungen der produktiven Zeit des Urchriſtenthums ſich außer der Stiftung chriſtlicher Gemeinden auf einige Briefe des Paulus, die Apokalypſe und eine Anzahl unächter und fabelhafter Machwerke des zweiten Jahrhunderts reduciren läßt) — „und „ſolche, in denen er dieſe, um ſich in ihnen anzuſchauen, „wieder in ſeine Idealität zurücknimmt, eben damit aber „ſich ſelbſt, als die Wahrheit des Objektiven, von dieſem „ſeinem äußerlichen Daſein unterſcheidet, und durch dieſe „Unterſcheidung die Geltung deſſelben in höherm oder ge„ringerm Maße negirt;“ und daß nun „unſere Zeit, „in religiöſer Beziehung wenigſtens, mehr als alle frü„heren eine Zeit der Kritik, und dieſe die herrſchende

„Macht in der gegenwärtigen Theologie iſt.“ — Wirklich? was ſie den Geiſt der Zeiten nennen, das iſt der Herren eigner Geiſt.

Darauf wird mit anerkennenswerther Offenheit zugeſtanden, es ſei einſtimmige Lehre des neuen Teſtamentes, daß in dem Stifter des Chriſtenthums die höchſte und vollendetſte Offenbarung Gottes erſchienen ſei, und darin „eine Anſicht von der Perſon und dem Werke Chriſti
„ausgeſprochen, mit welcher die Forderung, daß das
„Menſchengeſchlecht irgend einmal und irgendwie über
„Chriſtum hinausgehe, nicht zuſammen beſtehen kann.“
Nur von einer Nothwendigkeit ſich das in Chriſto gegebene immer vollſtändiger anzueignen, ſei (1 Cor. 3, 1 ff. Eph. 4, 13, vergl. Ebr. 5, 11 ff.) die Rede. „Selbſt
„Paulus, ſo entſchieden durch ihn das Chriſtenthum über
„ſeine erſte Erſcheinungsform hinausgeſchritten ſei, ſei
„ſich eines Hinausgehens über die urſprüngliche Offen-
„barung in Chriſto ſo wenig bewußt, daß ihm dasjenige,
„worin der durch ihn vollzogene Fortſchritt beſteht, die
„Befreiung des chriſtlichen Geiſtes vom Geſetze, in dem
„Faktum des Todes Chriſti unmittelbar enthalten ſcheine.“
Nur im Evangelium Johannis ſei im Paraklet ein Vermittler weiterer göttlicher Offenbarungen verheißen. Damit ſtehe man ſchon auf einem andern Boden als bei den übrigen neuteſtamentlichen Schriftſtellern. Doch ſei auch hier „kein Hinausgehen über das Bewußtſein Chriſti ſelbſt
„beabſichtigt, nur die Unfähigkeit der Jünger hat eine
„frühere Mittheilung alles deſſen, was Chriſtus noch zu
„ſagen hatte, verhindert; und aus dem Beſitz Chriſti
„nimmt der Geiſt die Wahrheiten, welche er ihnen nach
„ſeinem Hingang offenbart, der erhöhete Chriſtus ſelbſt iſt
„es daher, welcher in ihm zu den Seinigen herabkommt. —
„Selbſt im vierten Evangelium hätten wir ſomit nur die
„Anfänge der Lehre von der Perfektibilität des Chriſten-
„thums, wenn nicht die neueſten Unterſuchungen über das

„Verhältniß dieſes Evangeliums zum Montanismus glaub„lich machten, daß wir in ſeiner Perfektibilitätstheorie „vielmehr umgekehrt die Ueberreſte einer weitergehenden, „aber nur mit jenen Beſchränkungen in den kirchlichen „Lehrbegriff aufgenommenen, eben der montaniſtiſchen, „zu ſuchen haben.“

Ja wohl, umgekehrt; denn das iſt die beliebte Umkehrungsmethode dieſer Kritik, aus den ſpäteren Häretikern die frühere orthodore Lehre durch Beſchränkung, anſtatt aus dieſer die Häreſie durch einſeitige Uebertreibung hervorgehen zu laſſen.

So werden nun die Montaniſten, Gnoſtiker, Manichäer, Paulicianer, die Schwärmer des Mittelalters und ſelbſt die Anhänger der „neuen Kirche“ durchgegangen und als ſolche dargeſtellt, die nur auf unklare, ſchwärmeriſche Weiſe verſuchten, das Werk Chriſti zu vollenden. Auch in der katholiſchen Lehre wird das Perfektibilitätsprinzip nachgewieſen, doch anerkannt, daß es ſich gemäß der im Evangelium Johannis aufgeſtellten Norm auf eine blos formelle Fortbildung beſchränkt habe. Auch wurde dieſe Fortbildung durch die geordnete Thätigkeit der geſetzlichen Organe der Tradition vermittelt. Es erwieſen ſich aber dieſe Beſchränkungen als unhaltbar und verderblich. Daher die Reformation.

Dieſe wollte nun zwar kein neues Chriſtenthum aufſtellen, ſondern nur das urſprüngliche wieder herſtellen, aber nur vermöge einer Selbſttäuſchung. Denn der Proteſtantismus iſt nicht das Urchriſtenthum: „Der Proteſtantis„mus iſt das aus ſeiner Weltlichkeit in ſich zurückgekehrte, „das Urchriſtenthum das noch gar nicht zur Objektivität „entwickelte chriſtliche Bewußtſein.“ Was die Reformatoren, die doch wohl ein eben ſo klares Bewußtſein deſſen, was ſie wollten und was ſie thaten, hatten, als ihr Kritiker, zu dieſer Entgegenſetzung ihres chriſtlichen Bewußt-

ſeins und des Urchriſtlichen ſagen würden, wollen wir nicht erörtern, ſondern gehen weiter.

„Nur eine nothwendige Folge des wahren Sachverhalts, „ſagt unſer Verf., „war es daher, wenn der „fortſchreitenden religiöſen Reflexion ſtatt der von den „Reformatoren vorausgeſetzten Identität nun auch der Unterſchied des proteſtantiſchen von dem urchriſtlichen Geiſte „zum Bewußtſein kam.“ Dieß ſoll nun in zwei entgegengeſetzten Richtungen geſchehen ſein: „entweder in der Forderung, die Gegenwart vollſtändiger zur Vergangenheit „zurückzubilden, oder im Gegentheil aus der Gegenwart „alles das, was blos dem Geiſt einer vergangenen Zeit „gemäß ſchien, zu entfernen — jene die Tendenz des Pietismus und des bibliſchen Supranaturalismus; dieſe die „der Freidenker und des Rationalismus.“ Nur bei den Letztern ſei ein Voranſtellen des Perfektibilitätsſyſtems zu ſuchen. Doch wurde es von den engliſchen und franzöſiſchen Freidenkern nicht ſogleich ausgeſprochen, weil ſie in abſtrakter Entgegenſetzung der poſitiven und der Vernunftreligion befangen, nicht die eine zur andern fortbilden, ſondern die eine durch die andere verdrängen wollten, oder auch annahmen, die poſitive Religion ſei anfangs die reine und fertige Vernunftreligion geweſen. „Erſt der hiſtoriſche Blick der Deutſchen hat den Gedanken der Perfektibilität des Chriſtenthums wiſſenſchaftlich ausgeführt und „begründet, und den Hauptanſtoß dazu hat eben der „Mann gegeben, welcher auch ſonſt als der Vater der „freien Geſchichtsforſchung auf dem Gebiete der deutſchen „Theologie zu betrachten iſt: „nämlich Semler.“

Es werden nun von Semler an die Leiſtungen des deutſchen Rationalismus für die Perfektibilitätstheorie an ſeinen Hauptvertretern nachgewieſen, ihre Mangelhaftigkeit aber darin gezeigt, daß ſie es zweifelhaft ließen, ob noch immer das urſprüngliche Chriſtenthum als die höchſte Religion zu behaupten, und in ſeinem Stifter die

perſönliche Darſtellung des ſittlich-religiöſen Ideals zu erkennen ſei.

Zu den neuen Syſtemen ſpekulativer Theologie übergehend, führt er zuerſt Schleiermachers Behauptung an, daß die Unmöglichkeit jemals über Chriſtum hinauszukommen Poſtulat des chriſtlichen Bewußtſeins ſei; dann die entgegengeſetzte Schellings in frühern Schriften, daß das Chriſtenthum ſeiner Zeit einer vollkommnern Geſtaltung des religiöſen Bewußtſeins werde weichen müſſen. „Gewiſſermaßen die Mitte zwiſchen beiden Anſichten halte Hegel, wenn er zwar einestheils erklärt, „die erſte Erſcheinung des Chriſtenthums enthalte von dem, „was in ſeinem Prinzip liegt, mehr nur erſt die Ahnung, „ſo daß das Leben des Geiſtes in der Gemeinde gleichſam aufdrehen und auf ſeinen erſten Faden zurückführen, „eine Verarmung, ja faſt ein Herunterbringen auf den „Standpunkt der Geiſtloſigkeit zu nennen ſei, anderntheils „aber doch das Chriſtenthum ſeinem Begriff und Prinzip „nach als die offenbare oder abſolute Religion bezeichnet, „und auch in dem Einzelnen ſeiner Dogmen überall die „ſpekulative Wahrheit, wenn auch in der Weiſe der Vorſtellung, geſetzt findet.“

Während nun die ältern Anhänger der Hegel'ſchen Philoſophie ſich überwiegend an die letztern Beſtimmungen des Meiſters gehalten hätten, z. B. Daub und Marheineke, ſo daß jeder Gedanke an eine Perfektibilität des neuteſtamentlichen Chriſtenthums ausgeſchloſſen ſcheinen konnte, ſei plötzlich jene Einheit von Philoſophie und Chriſtenthum in der neueſten Kritik der evangeliſchen Geſchichte und der kirchlichen Dogmatik in ihr Gegentheil umgeſchlagen, „und „zwiſchen der modernen und der altchriſtlichen Denkweiſe „eine ſo tiefe Kluft zum Vorſchein gekommen, daß nun „vielleicht Mancher das Chriſtenthum nur noch im übeln „Sinne des Worts für unverbeſſerlich zu halten geneigt „ſein wird.“ Strauß, der Urheber dieſer Kritik ſei in

ſeiner Glaubenslehre als Ergebniß ſeiner Unterſuchungen zu dem Satze gekommen: „wer die Entäußerung der „Idee an die Perſon Chriſti, die das Weſen des Chriſten„thums ausmacht, überwunden habe, der möge wohl noch „Gründe haben, ſich einen Chriſten zu nennen, aber Grund „habe er nicht mehr dazu;" — und noch entſchiedener erkläre Feuerbach es für ſchlechterdings nothwendig, „über „das Chriſtenthum, über das eigenthümliche Weſen der „Religion überhaupt, als eine grundverderbliche Illuſion „ſich zu erheben."

Wir können dieſer Darſtellung der hiſtoriſchen Entwicklung der Perfektibilitätsidee Gewandtheit, Klarheit und im Ganzen Richtigkeit, überhaupt ein bedeutendes litterarhiſtoriſches Verdienſt nicht abſprechen, indem wir darin nur vermiſſen, was auf dem Standpunkte des Verfaſſers allerdings nicht erwartet werden darf, ein tieferes Verſtändniß des Chriſtenthums ſelbſt, abgeſehen von dem mehr oder weniger wiſſenſchaftlichen Gerede über daſſelbe. Und hiermit hängt wohl auch zuſammen, daß er das Verdienſt für die Perfektibilität vorwiegend auf Seiten der Häretiker und der katholiſchen Kirche findet, während er es dem rechtgläubigen Proteſtantismus ganz abſpricht.

Aber nachdem nun die Perfektibilitätsidee ihren Kreislauf vollendet hat, wo ſie in eine Unverbeſſerlichkeit des Chriſtenthums im übeln Sinne des Wortes umſchlägt, was giebt uns der Verfaſſer als Reſultat ſeiner weitern Unterſuchung über „die Entwicklungsfähigkeit des Chriſtenthums?"

Was er uns giebt, iſt abermals Kritik, zunächſt nichts als Kritik nach dem Kanon, daß das Denken, ſo wie zunächſt das Werden, nur in Gegenſätzen und durch Aufhebung ſeiner frühern Momente fortſchreitet: Kritik der Mängel der Perfektibilitätstheorie des Rationalismus, Kritik der Lehre Schleiermachers von der Urbildlichkeit Chriſti, Kritik des Verſuchs des neuern Supranaturalis-

mus die Perfektibilität der Lehre mit dem ſupranaturaliſtiſchen Offenbarungsbegriff zu verbinden. Er giebt dann ſelbſt als Reſultat an: „wird ſomit einmal die Perfekti„bilität des Chriſtenthums eingeräumt, ſo kann dieß con„ſequenterweiſe nur unter der Vorausſetzung geſchehen, „daß die chriſtliche Religion nicht als geoffenbart im Sinne „des Supranaturalismus, und nur in der Art, daß ihre „Vervollkommnung als eine wirkliche Umbildung, mithin „auch theilweiſe Aufhebung des im Bewußtſein der Stif„ter Geſetzten, nicht bloß der Form, ſondern auch dem „Inhalte nach betrachtet werde." —

Nach dem, was uns der Verfaſſer als Kritiker und Dogmatiker von den Reſultaten ſeiner Forſchung über das „im Bewußtſein der Stifter des Chriſtenthums Geſetzte" mitgetheilt hat, müſſen wir begierig ſein, zu vernehmen, was nach der von dem Syſtem geforderten, „theilweiſen „Aufhebung" Chriſtliches zurückbleiben wird. Von dem was im Bewußtſein des erſten Stifters, Chriſtus, geſetzt war, wiſſen wir nach ihm ſo viel wie nichts, von Paulus nur die Negation der altteſtamentlichen Geſetzesgerechtigkeit, und die Idee von der Gerechtigkeit durch den Glauben, aber mit abergläubiſchen Vorſtellungen verſetzt, von Pſeudo-Johannes nur die Idee der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen mit philoſophiſch unhaltbarer Beziehung auf die Perſon Chriſti, von den Uebrigen, die nicht einmal als Stifter anzuſehen ſind, nur Ergebniſſe des Kampfs zwiſchen Ebionitismus und Paulinismus im zweiten Jahrhundert. Wenn nun das Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben ſich (theol. Jahrb. 1843, 1 pag. 133) „in den ſittlich-religiöſen Idealismus auflöst," und „die „Entäußerung der Idee an die Perſon Chriſti, welche doch „das Weſen des Chriſtenthums ausmacht," überwunden werden ſoll; ſo müſſen wir uns wundern, wenn der Verfaſſer bei einer „theilweiſen" Aufhebung des im Bewußtſein der Stifter des Chriſtenthums Geſetzten ſtehen bleibt.

Denn in dieſem urchriſtlichen Bewußtſein war dieſe Entäußerung der Idee an die Perſon Chriſti ſo ſehr mit der Idee ſelbſt mitgeſetzt, ja vielmehr erſt aus der Perſon Chriſti die Idee in ihnen entſtanden, daß nothwendig über ihr Bewußtſein hinausgegangen werden muß, um die Idee an ſich zu gewinnen. Und daß der ſittlich religiöſe Idealismus die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen ohne alle Beziehung auf Chriſtum gedacht werden kann, das zeigen uns außerchriſtliche Religionen, wenn es auch nicht die neuere Philoſophie zeigen würde. Wir nennen aber das über Chriſtum und das Chriſtenthum hinausgehen. Denn uns iſt Chriſtus nicht nur der Stifter ſondern der objektive Inhalt des Chriſtenthums.

Doch wir wollen vernehmen, was der Verfaſſer im offenbaren Intereſſe, das auch wir anerkennenswerth finden, etwas von Religion und Chriſtenthum für das moderne Bewußſein zu retten, weiter über die Perfektibilität des Chriſtenthums lehrt.

Er wirft ſich ſelbſt die Fragen auf: „Behaupten „wir aber hiermit nicht bloß im Allgemeinen eine Veränderlichkeit der Lehre, ſondern zeigt es ſich auch, daß „kein Theil derſelben von dieſer Behauptung auszunehmen, der Bewegung an keinem Punkt eine feſte Grenze „zu ſetzen ſei: wird dadurch nicht eine ſolche Flüſſigkeit des „religiöſen Bewußtſeins angenommen, daß das Chriſtenthum unmöglich längere Zeit hindurch mehr als dem „Namen nach es ſelbſt hätte bleiben können? und wenn „auch nicht, hat nicht wenigſtens unſere Zeit den eigenthümlich chriſtlichen Charakter verloren? und müſſen „wir nicht jedenfalls einer Zukunft, in welcher das Chriſtenthum aufhören wird, entgegenſehen?“

Auf die erſte dieſer drei Fragen antwortet er: „Das „Erſtere könnte nur ein ſolcher glauben, der nicht gelernt „hätte, die Identität eines Prinzips im Fluſſe ſeiner Erſcheinungen anzuerkennen.“ Was im leiblichen Organis-

mus, im geiſtigen Leben der Individuen und im Staate gelte, daß ſie nämlich fortbeſtehen, wenn auch Alles an ihnen ſich ändere, im Staate namentlich auch dann, „wenn „ein Volk, ſei es auf die gewaltſamſte Weiſe, ſich eine „neue Verfaſſung und neue Beherrſcher gegeben hat;“ daſſelbe müſſe auch auf dem religiöſen Gebiete gelten. „So lange ſich das religiöſe Leben einer Zeit ſeiner we„ſentlichen Eigenthümlichkeit nach aus der naturgemäßen „Entwicklung des chriſtlichen Prinzips erklären läßt, wird „dieſe Zeit auch noch das Recht haben, ihre Religion als „die chriſtliche zu bezeichnen, mag auch ihr religiöſes „Denken, Fühlen und Handeln auf keinem Punkte mehr „mit dem der erſten Chriſten ſchlechthin zuſammenfallen.“

Dieſe Sophismen ſpringen in die Augen. Wie verhält es ſich denn mit einem Staate, wie z. B. das Khalifat, der in ſeinem Oberhaupt ſeinen Urſprung und ſeine Einheit, und von demſelben ſeinen Namen hat? Ein ſolcher Staat iſt aber das Chriſtenthum: unſer Glaube (den die Geſchichte, trotz der Kritik der Tübingerſchule, beſtätigt) erkennt in Jeſu Chriſto den Stifter unſerer Religion, den Anfänger unſerer Seligkeit, den Herrn und das Haupt der Gemeinde; Juden, Türken und Heiden nennen uns Chriſten um dieſes unſers Glaubens willen. Hier iſt ein Staat, der mit der Verläugnung ſeines Oberhaupts ſich ſelbſt aufheben würde. Das iſt nicht naturgemäße Entwicklung, ſondern Revolution, wenn man das Prinzip, den Urſprung und Quellpunkt des religiöſen Lebens aus Gott in den Menſchen, aus Chriſto in die Gemeinde verſetzt. Dieſelbe Idee iſt es auch nicht mehr, ſondern eine ganz andere, wenn anſtatt der Verſöhnung der Menſchen mit Gott durch einen gottmenſchlichen Mittler eine Verſöhnung des Menſchen mit ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt geſetzt wird. — Auf die zweite Frage, ob nicht unſere Zeit den eigenthümlich chriſtlichen Charakter verloren habe, antwortet er, daß allerdings eine gänzliche Verſchiedenheit der mo-

„dernen und der urchriſtlichen Weltanſchauung Statt finde, indem ſich das Prinzip der Transcendenz, auf welchem die alte Weltanſchauung beruhte, in das der Immanenz verwandelt habe; aber es komme darauf an, „welches Element des religiöſen Bewußtſeins als das weſentlichere „und das beſtimmende ſeines eigenthümlichen Charakters „betrachtet wird, ob das objektive der theoretiſchen Weltanſchauung, oder das ſubjektive der unmittelbaren geiſtigen Lebensbeſtimmtheit." — „Zwar werde die Beſchaffenheit des religiöſen von der des gegenſtändlichen „Bewußtſeins nicht ſo völlig unabhängig ſein, daß beide „für einander gleichgültig wären, aber auch nicht in der „Art abhängig, daß jede Veränderung im Gebiete des „Vorſtellens und Denkens eine gleich große innerhalb des „eigentlich religiöſen Gebietes nach ſich zöge." — „Ja, „es könnte eben die Umbildung des theoretiſchen Bewußtſeins, an welcher die neuere Zeit arbeitet, nur Vollendung deſſen ſein, was das Chriſtenthum auf dem Gebiete des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins begonnen hat." Strauß ſage treffend: „Das Chriſtenthum iſt das Diesſeitigwerden des Göttlichen unter Vorausſetzung der Jenſeitigkeit, der Anfang des modernen Syſtems der Immanenz, aber auf dem Boden des alten Syſtems der „Transcendenz." — „Es iſt die Verſöhnung Gottes und „der Welt, des Diesſeits und Jenſeits zunächſt für das „Selbſtbewußtſein des glaubigen Subjekts, ſo daß dabei „dem gegenſtändlichen Bewußtſein die Vorſtellung ihres „Auseinanderſeins ſtehen bleibt: der Vorſtellung iſt Gott „außerweltlich und die Welt ungöttlich, und auch die Vereinigung beider in der Perſon Chriſti geht noch an einem „einzelnen Punkte außerhalb des Subjekts vor ſich; aber „in ſeinem Glauben hat dieſes jene Trennung überwunden, „die in Chriſtus äußerlich angeſchaute Verſöhnung hat „ſich als ſein eigenſtes Thun in ihm reproducirt und das „Princip der Verſöhnung iſt als heiliger Geiſt ihm im-

„manent geworden.“ — „Iſt es eben nur die Beſtimmt„heit des Selbſtbewußtſeins, um welche es ſich bei der „Religion eigentlich handelt, ſo iſt im modernen Denken „die gleiche Verſöhnung des Subjekts mit ſeinem Gegen„ſtand, welche das Chriſtenthum auf dem eigentlich re„ligiöſen Gebiete in's Werk geſetzt hat, auch für das ge„genſtändliche Bewußtſein vollzogen.“

So wäre allerdings der ſchönſte Friede geſtiftet zwiſchen dem modernen Bewußtſein und dem Chriſtenthum. Nur ſehen wir nicht, wie beide Gebiete, das des Selbſtbewußtſeins und das des gegenſtändlichen Bewußtſeins, nicht im Subjekt und im Leben zuſammenfließen ſollen, wenn ihr Inhalt ganz derſelbe iſt, ſo daß entweder Alles zur Religion oder Alles zur Weltanſchauung wird.

Iſt es das Erſtere, ſo folgt, weil die in Chriſtus angeſchaute Verſöhnung ſich im Subjekt als ſein eigenſtes Thun reproducirt, und das Prinzip der Verſöhnung als heiliger Geiſt ihm immanent geworden iſt, daß Jeder ſich ſelbſt ſein eigener Chriſtus geworden, und der heilige Geiſt der Geiſt iſt, der in ihm zum Selbſtbewußtſein kommt. Iſt es aber das Letztere; ſo iſt nachdem das gegenſtändliche Bewußtſein die Vorausſetzung der Jenſeitigkeit aufgehoben und damit das Syſtem der Immanenz vollzogen hat, auch das religiöſe Selbſtbewußtſein als ſolches aufgehoben. Wir nennen ſolche Auflöſung alles deſſen, was bisher Religion und Chriſtenthum hieß und war, ſei's in die objektive theoretiſche Weltanſchauung, ſei's in die ſubjektive Einheit des Selbſtbewußtſein's, Aufhebung des Chriſtenthums, Aufhebung der Religion.

Gar hübſch endlich iſt die Beantwortung der dritten Frage, ob wir nicht jedenfalls einer Zukunft, in welcher das Chriſtenthum aufhören wird, entgegenſehen müſſen? Unter der Vorausſetzung einer unendlichen Perfektibilität des Einzelnen, wie des Geſchlechts, ſei allerdings nicht abzuſehen, wie dieſer Conſequenz zu entgehen ſein ſoll;

allein ſo wenig die Perfektibilität der Gattung als des Einzelnen könne unendlich ſein; denn eine endliche Kraft, hier die geiſtige Anlage der Menſchheit, könne immer auch nur eine endliche Wirkung hervorbringen. Alles was einen Anfang hat, müſſe auch ein Ende haben. Hat nun die Entwicklung der Menſchheit einen Anfang, ſo muß ſie auch ein Ende haben. So könne im Chriſtenthum das Prinzip erſchienen ſein, das als geiſtiges Lebensprinzip für den ganzen übrigen Verlauf der Entwicklung der Menſchheit ausreiche. Darüber zu entſcheiden überläßt der Verfaſſer der Philoſophie der Geſchichte und der Religionsphiloſophie; meint aber den Punkt bezeichnet zu haben, auf welchen ſich die weitere Unterſuchung zu richten haben wird.

Alſo was Dr. Zeller als das im Chriſtenthum erſchienene Prinzip beibehält, die Idee der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen als Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, aber mit überwundener Entäußerung an die Perſon Chriſti, und ſo daß das religiöſe Denken, Fühlen und Handeln vielleicht auf keinem Punkte mehr mit dem der erſten Chriſten zuſammenfällt, das könnte bis an's Ende der Welt ausreichen. Wir hätten nicht gedacht, daß der Hr. Verfaſſer ſich ſelbſt als eine der Erſcheinungen der „letzten Zeiten" darſtellen würde; glauben aber in der That, wenn kein anderes Chriſtenthum mehr Beſtand haben ſollte, als das von ihm im modernen Bewußtſein nachgewieſene, das Weltende ſei nahe.

Erſt, da wir dieſe Bogen in den Druck geben wollten, ſind uns endlich die zwei Abhandlungen des Verfaſſers: über das Weſen der Religion (Theol. Jahrbücher 1845, 1. und 3. Heft) und über das Böſe (Theol. Jahrbücher 1847, 1. Heft) zugekommen. Wir haben nicht Zeit, ſie hier zu analyſiren. Nur ſo viel: wir können in formeller Beziehung der erſtern dieſer Abhandlungen die Anerkennung nicht verſagen, daß von dem Standpunkte

des ſpekulativen Idealismus aus das Mögliche geleiſtet ſei, um der Religion ein eigenthümliches Lebensgebiet und eine gewiſſe Dignität neben dem Gebiete des Wiſſens zu vindiziren. Unter der Vorausſetzung, daß nur im ſpekulativen Begriff die Wahrheit erkannt und eigentliches Wiſſen enthalten ſei, jede andere Erkenntnißweiſe dagegen nur ſubjektive Anſchauung oder durch das Gefühl beſtimmte Vorſtellung ſei, iſt das was über das Weſen der Religion geſagt wird, daß ſie weder bloß auf ein Wiſſen, noch bloß auf ein Fühlen, noch bloß auf ein Thun zurückzuführen ſei, ſondern die Totalität des Lebens auf eigenthümliche Weiſe umfaſſe, ſo wie daß in derſelben ein pathologiſches und praktiſches Moment hervortrete, aller Beachtung werth. Allein es kann eben nur unter Vorausſetzung der Wahrheit des ſpekulativen Prinzips genügen. Nur wenn in Wahrheit der Menſch denkend ſich nicht als Einzelweſen und im Gegenſatze des Subjekts gegen das Objekt, ſondern als allgemeines Weſen, als Geiſt überhaupt verhält, und im Denken der Gegenſatz von Subjekt und Objekt aufgehoben iſt, kann die Religion auf ſubjektive Anſchauung und Empfindung beſchränkt werden. Wir begreifen, daß von dem Standpunkte der Spekulation aus der Unterſchied als ein bloß formeller erſcheinen kann, der zwiſchen der religiöſen Anſchauung der Idee in einem von dem religiöſen Bedürfniß poſtulirten Objekt, z. B. im lebendigen Gott oder in der Perſon Chriſti, und dem Denken der Idee im theoretiſchen Bewußtſein, z. B. des Abſoluten oder der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, Statt findet. Für den Glauben aber, und für jede andere wiſſenſchaftliche Betrachtungsweiſe, als die ſpekulativ idealiſtiſche, iſt dieſer Unterſchied ein realer, ein Gegenſatz des objektiven Seins oder Nichtſeins, und daher auch der Wahrheit oder Täuſchung des Selbſtbewußtſeins. Nach der Entleerung des objektiven Seins und der denkenden Weltanſchauung von allem realen Gegenſtande des

Glaubens durch die Kritik, erſcheint dem unbefangenen Wahrheitsſinn die bloß ſubjektiv gewordene Religion nur als eine grandioſe Selbſttäuſchung, in welcher zwar noch ſubjektive Gefühlserregungen, Anſchauungen und Ahndungen pathologiſch eine Selbſtbeſeligung und praktiſch einen Antrieb zum Guten enthalten können, welcher aber mit der objektiven Wahrheit alle Feſtigkeit und wirkliche Lebenskraft fehlen. Was hilfts, daß anerkannt werde, das religiöſe Bewußtſein poſtulire einen Gott und einen perſönlichen Erlöſer, wenn dieß zugleich für eine Unangemeſſenheit der Form der religiöſen Vorſtellung gegen ihren Inhalt, das immanente Abſolute und die unperſönliche Idee, erklärt wird? Es kommt doch am Ende darauf hinaus, daß der Wiſſende nicht zugleich der Religiöſe, ausgenommen etwa in Momenten pathologiſcher Depreſſion, und jedenfalls der Religiöſe nicht der Wiſſende ſein könne. Wir müſſen daher die Darſtellung des Weſens der Religion nur für einen gelungenen Schematismus erklären, in welchen der ſubjektive Geiſt gemäß ſeiner Autonomie und je nach ſeinem Bedürfniſſe irgend einen religiös ſein ſollenden Inhalt eingießen könne. Die wahre Religion, das Chriſtenthum iſt uns darin nicht gegeben. Dieß zeigt ſich namentlich in Bezug auf die Verſöhnungslehre und in Vergleichung mit dem was in der zweiten Abhandlung „über das Böſe" enthalten iſt. Schon das pathologiſche Moment der Religion wird nicht in ſeiner Tiefe, im Bewußtſein der Sünde aufgefaßt, und bei dem aufgeſtellten Begriff des Böſen fallen nicht nur Sündenfall („der nicht einmal ein ſinnvoller Mythus ſei") und Erbſünde weg, ſondern auch die Sünde ſelbſt, ſo wie ſie von jeher von allen religiöſen Menſchen empfunden und erkannt worden iſt, nämlich als Verſchuldung gegen Gott, indem ſowohl Pflicht als Schuld, als bloße Vorſtellungen, in der Autonomie des Subjekts rein aufgehen. Von einem objektiv begründeten Bedürfniß nach

Verſöhnung, in ſo fern ſie etwas mehr wäre, als die Aufhebung eines natürlichen Gegenſatzes zwiſchen Endlichem und Unendlichem, Individuellem und Allgemeinem im Selbſtbewußtſein durch die Idee, kann nicht mehr die Rede ſein. Chriſtus iſt ganz überflüſſig geworden.

Wir fragen aber jeden religiöſen Menſchen „ob er „das Bewußtſein des Göttlichen, aber nicht des Gött„lichen als ſolchen, ſondern nur nach ſeiner Beziehung „auf das Subjekt," und die Seligkeit in dieſem Bewußtſein noch als Religion anerkennen werde, wenn ihm die Unterſcheidung Gottes, als eines Weſens außer ihm und über ihm, von ſeinem eigenen Weſen aufgehoben worden? Wir fragen jeden Chriſten, ob er eine Verſöhnungslehre ohne Beziehung auf den hiſtoriſchen Chriſtus, der gelebt, gelitten hat, geſtorben und auferſtanden iſt, für eigentliches Chriſtenthum anerkennen wird?

Wir wollen Herrn Dr. Zeller nicht wie ſein Freund vorwerfen, nachdem er „die Entäußerung der Idee an „die Perſon Chriſti," die das Weſen des Chriſtenthums ausmache, überwunden habe, ſo habe er, „wenn auch noch Gründe, doch wenigſtens keinen Grund mehr, ſich einen Chriſten zu nennen;" denn wir erkennen in den angeführten Abhandlungen ein gewiſſes Intereſſe an Religion und Chriſtenthum, ein Beſtreben, die Grundideen derſelben mit ſeiner Philoſophie in Einklang zu bringen und für das moderne Bewußtſein aufzubewahren. Es hat offenbar das Chriſtenthum für Herrn Dr. Zeller noch mehr Objektivität, als er ihm nach ſeiner Theorie und Kritik einräumen kann. Will er aber wiſſen, was Chriſtenthum iſt, will er nicht nur ein Chriſt heißen, ſondern ein Chriſt ſein, ſo werfe er den ganzen ſpekulativen und kritiſchen Ballaſt von ſich, und fange von Neuem an, zu lernen, als ein Unmündiger in der Schule der Erfahrung und des Lebens; dann wird auch ihm offenbar werden, was den Weiſen und Klugen verborgen iſt.

Doch wir fürchten, er werde dieſen Rath nicht befolgen, ſondern es vorziehen, von dem gewonnenen wiſſenſchaftlichen Standpunkte aus, den er für den allein richtigen anſieht, im Intereſſe deſſen, was er die moderne Bildung nennt, praktiſch zu wirken. Und gehen wir nun, nachdem wir die Theorie des Herrn Dr. Zeller möglichſt überblickt haben, auf's praktiſche Gebiet über, ſo tritt uns hier vornehmlich die Unfähigkeit vor die Augen, ſolche praktiſche Fragen zu verſtehen und zu behandeln, welche eine tiefere Auffaſſung der ſittlichen und religiöſen Subſtanz, um die es ſich dabei handelt, und des innern Lebens, das ſich in den Bewegungen der Zeit kund giebt, erfordern. Am wenigſten kann uns das bei den kirchlichen Fragen verwundern. Es ringt das kirchliche Leben in unſerer Zeit nach angemeſſener Geſtaltung. Aber noch weniger, als die bloßen Politiker verſtehen unſere modernen Litteraten dieſes Ringen. Das Chriſtenthum iſt für ſie eine bereits überwundene Stufe, ſowohl der Weltanſchauung als des Selbſtbewußtſeins, die Kirche eine veraltete in der Auflöſung begriffene Lebensform. Sie ſehen in jenem Ringen nach neuer Geltung und Geſtaltung nur die letzten Zuckungen des Kampfes gegen die moderne Bildung, nur die ohnmächtigen Verſuche des Pfaffenthums, eine nicht mehr berechtigte Exiſtenz zu retten. Wir finden dieſes Verkennen der Bedeutung der Kirche, ſo wie der Güter, die ſie der Menſchheit zu bewahren, und als Gaben Gottes an ſie zu vermitteln hat, faſt in Allem, was Dr. Zeller über die Kirche ſagt. Wir citiren hier nur aus der Recenſion von Strauß Glaubenslehre folgende Stelle (Theol. Jahrbücher p. 136): „Doch „eben die Möglichkeit einer Kirche in unſerer Zeit ſtellt „der Kritiker in Frage. Der Abſchnitt, in dem dieſes „geſchieht, iſt dem Umfange nach einer der geringſten, „dem Inhalte nach einer von den allerbedeutendſten des „ganzen Werks. Zwar die hiſtoriſche Entwicklung iſt hier

„etwas zu kurz gekommen; — um ſo beachtenswerther iſt „dagegen, was über „die Kirche in der modernen Welt" „bemerkt wird. Abſolute Trennung von Kirche und Staat „iſt die Forderung, der nothwendige Zerfall der Kirche „in der Gegenwart, die Behauptung des Herrn Verfaſſers. „Da der Staat ſittliche Totalität in ſich ſelbſt iſt, — dieß „ſind die Grundgedanken ſeiner Ausführung — ſo hat er „keinen Grund, und da ein guter Staatsbürger ſein kann, „auch wer nicht „bei einer Kirche als Himmelsbürger „„eingeſchrieben iſt," ſo hat er kein Recht, den vollen „Genuß der bürgerlichen Rechte an ein kirchliches Glau= „bensbekenntniß oder mehrere zu knüpfen. Oder vielmehr, „es iſt dieß ein ſich ſelbſt aufhebendes Thun: die Exiſtenz „des modernen Staates iſt an ſich ſelbſt ſchon eine Prote= „ſtation gegen die Berechtigung der Kirche, ebenſo die „Exiſtenz der Kunſt und Wiſſenſchaft, von denen jene ſich „weſentlich gleichgültig gegen die Kirche verhält, dieſe, „die Theologie an der Spitze, ihr eine Quelle um die „andere abgräbt. Das Treffende dieſer Bemerkungen, „was wenigſtens das Verhältniß der Kirche zu den weſent= „lichen Intereſſen der Gegenwart betrifft, läßt ſich ſchwer „beſtreiten; und müſſen wir andrerſeits, aus den früher „ſchon angedeuteten Gründen auch in der Religion ein „weſentliches geiſtiges Lebenselement anerkennen, ſo tritt „nur um ſo dringender die Nothwendigkeit hervor, daß „dieſe im freien Geiſte der Zeit umgeſtaltet, und auf „ihre wahre Bedeutung, die praktiſche, zurückgeführt „werde." Wir machen darauf aufmerkſam, daß Herr Dr. Zeller im Weſentlichen über die Kirche und ihre Exiſtenz in der modernen Welt gleich urtheilt wie Dr. Strauß. Was ſie übrigens beide darüber ſagen, zeugt von eben ſo großer Verwirrung der Begriffe als Miß= kennung des wahren Weſens der Kirche. Iſt der Staat ſittliche Totalität in ſich ſelbſt, ſo umfaßt er auch alle ſittliche Lebensthätigkeit, und hiezu muß Herr Zeller auch

die Religion rechnen, wenn er in ihr ein weſentliches geiſtiges Lebenselement anerkennt, das auch praktiſche Bedeutung hat. Sie bildet alſo nach ſeiner Vorausſetzung auch ein Element des Staats, der die ſittliche Totalität iſt, und anſtatt abſoluter Trennung von Kirche und Staat müßte conſequenter Weiſe abſolute Einheit beider, oder Aufgehen der Kirche im Staate die Forderung ſein. Auch iſt nicht einzuſehen, wenn doch in der Religion ein weſentliches Lebenselement praktiſch bethätigt werden ſoll, wie der Staat, der die ſittliche, d. h. doch auch praktiſche Totalität iſt, ſich gegen die Religion ſeiner Bürger völlig gleichgültig verhalten könne. Denn abgeſehen davon, ob wer bei einer Kirche eingeſchrieben iſt, auch darum ſchon als Himmelsbürger eingeſchrieben ſei, (eine Prätenſion, die ſo viel wir wiſſen, nur die römiſch-katholiſche Kirche macht,) ſo hätte doch wohl der Staat das Recht nach dem zu fragen, was ſeine Bürger erſt zu vollſtändigen Menſchen macht, und hiezu rechnet doch auch Zeller die Religion, wenn er in ihr ein weſentliches geiſtiges Lebenselement anerkennt. Es iſt aber der Schule nicht Ernſt mit der ſittlichen Totalität des Staats; ſonſt würde ſie nicht auch eine ſelbſtſtändige, vom Staate völlig unabhängige Wiſſenſchaft, Litteratur und Kunſt poſtuliren. Nur der Kirche gegenüber wird die ſittliche Totalität des modernen Staates behauptet, und ſeine Exiſtenz ſchon für eine Proteſtation gegen die Berechtigung der Kirche erklärt; nicht aber der Wiſſenſchaft, der Litteratur und der Kunſt gegenüber, welche die moderne Bildung doch nicht von der ſittlichen Totalität wird ausſchließen wollen. Was würde Herr Zeller dazu ſagen, wenn behauptet würde, ſchon die Exiſtenz des modernen Staates ſei eine Proteſtation gegen die bis zu gänzlicher Preß- und Lehrfreiheit getriebene Berechtigung der Wiſſenſchaft und Litteratur? Die Kirche verlangt aber nicht mehr Berechtigung dem Staate gegenüber, als die Wiſſen-

ſchaft, oder irgend ein anderes ſelbſtſtändiges Gebiet des Lebens; und die Freiheit würde um eben ſo viel im modernen Polizeiſtaate untergehen, wenn die Kirche alle Selbſtſtändigkeit, als wenn die Wiſſenſchaft, Litteratur und Kunſt alle Unabhängigkeit verlören. Doch es iſt den Herren im Grunde eben ſo wenig um wahre Freiheit als um die Kirche zu thun; ſonſt würden ſie nicht in einem Athemzuge von der Forderung abſoluter Trennung von Kirche und Staat, und von dem nothwendigen Zerfall der Kirche und der Aufhebung aller Berechtigung derſelben reden; denn die abſolute Trennung der Kirche vom Staat ſetzt den Beſtand der erſtern und die Anerkennung ihrer Berechtigung voraus. Was ſie perhorresciren iſt zweierlei, das auf dem göttlichen Urſprung der Kirche beruht: die Glaubensbekenntniſſe und das geiſtliche Amt. Eine Kirche ohne beides, eine Kirche, in welcher Jeder glauben und lehren könnte, was ihm beliebte, oder vielmehr, ohne irgend etwas zu glauben, ſich den Andern als ein Organ des abſoluten Geiſtes, als das Subjekt, in welchem die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zum unmittelbaren Selbſtbewußtſein geworden ſei, darſtellen könnte zu ihrer Erbauung und Förderung im praktiſchen Leben: das wäre ihnen die freie Kirche, gleichberechtigte ſittliche Totalität in ſich ſelbſt, wie der Staat. Wie aber bei ſolcher Unbeſtimmtheit der Religion, wie die, welche ſich nothwendig ergiebt, wenn man ſie alles objektiven Glaubensgehaltes entleert, eine Gemeinſchaft, eine praktiſche Wirkſamkeit möglich ſei, darüber ſehen wir uns vergeblich nach einem Aufſchluß um. Nur keine Seelſorge darf in der modernen Kirche der Herren Strauß und Zeller Statt finden. (Jahrbücher der Gegenwart 1846, p. 253.) „Die Seelſorge, d. h. die amtliche Befugniß und Verpflichtung des Geiſtlichen, nach den religiöſen Zuſtänden „und Anliegen der Gemeindegenoſſen zu fragen, ſie von „Amts wegen, auch ohne beſonderes Verlangen der Ein-

„zelnen, religiös zu berathen und zu überwachen, hat „allen in dieſer Beziehung ſelbſtſtändigen Menſchen gegen„über ihre Bedeutung völlig verloren. Wer in ſittlichen „Dingen mündig geworden iſt, der kann unmöglich einem „Andern das Recht zugeſtehen, ſich unaufgefordert in ſeine „innerſten Angelegenheiten einzumiſchen.“ Wir kennen dieſe Rede von zwei Seiten, ſowohl als Abwehr der Weltlichgeſinnten gegen alle Seelſorge, als auch als Entſchuldigung für unſere, der Seelſorger, Nachläßigkeit. Wir verkennen auch nicht, daß bei der Abneigung Vieler, die ſich ſelbſtſtändig und mündig dünken, ſich religiös und ſittlich berathen und überwachen zu laſſen, es nicht wenig Takt bedarf, um die Pflicht der Seelſorge mit Segen auszuüben, und ſo daß ſie als ein Liebesdienſt erkannt und nicht als eine Anmaßung empfunden werde. Aber alle amtliche Befugniß und Pflicht nach den religiöſen Zuſtänden und Anliegen der Gemeindegenoſſen zu fragen, aufheben, heißt mit der Seelſorge zugleich den kirchlichen Verband und die Pflege des chriſtlichen Lebens aufheben. Herr Dr. Zeller will doch nicht in dieſer Beziehung einen Unterſchied machen zwiſchen Gebildeten und Ungebildeten, und während er dem noch unmündigen und unſelbſtſtändigen Volke ſeine Seelſorger läßt, nur ſich und ſeinesgleichen ihrer amtlichen Wirkſamkeit ganz entziehen? Denn will er nur das, ſo braucht er ja nur ſammt ſeinen Bildungsgenoſſen aus der Kirche auszutreten. Er braucht es, ſo wie die Sachen faſt überall ſtehen, nicht einmal officiell und formell, ſondern nur privatim und faktiſch zu thun. Aber dann freilich hätte er auch nichts zu den Angelegenheiten der Kirche, der er nicht angehört, zu ſagen. Die Richtung, der er dient, will aber mehr: überhaupt kein Amt, das die Verſöhnung predigt, keine Botſchafter an Chriſti Statt, die vermahnen: laſſet euch verſöhnen mit Gott; keine Kirche, deren Aufgabe es iſt, in der Gemeinſchaft das Heil der Seelen zu fördern, und die dazu geordneter Organe be-

darf. Es iſt dieß eine natürliche Conſequenz der Anſicht, welche mit Läugnung alles realen Glaubensinhaltes die Religion nur in ein ideales ſich ſelbſt Verſöhnen und zum Göttlichen Erheben ſetzt. In der That, hat Jeder den Gott und Verſöhner in ſich ſelbſt, ſo bedarf er keines Prieſters, keines Seelſorgers, keines Lehrers, und auch keiner Kirche, ſo wenig als er eines Gottes außer ihm und über ihm, und eines Heilandes zu bedürfen meint. Mit der Perſönlichkeit und Ueberweltlichkeit Gottes ſteht und fällt Offenbarung, Chriſtenthum und Kirche.

Jedenfalls ſetzt die von Zeller als dringend nothwendig poſtulirte Umgeſtaltung der Kirche im freien Geiſte der Zeit und die Zurückführung derſelben auf ihre praktiſche Bedeutung, wenn ſie in ſeinem Sinne geſchehen ſoll, voraus, daß was er moderne Bildung nennt, wirklich die Herrſchaft erlangt habe, die er ihr zuſchreibt. Wir wiſſen nun nicht hinlänglich, wie es in dieſer Beziehung in ſeinem Vaterlande ſteht, und ob in der That Alle, die ſich zu den Gebildeten zählen, ſo ganz, wie er meint, mit dem Glauben der Kirche zerfallen ſind. Wir können ihn aber verſichern, daß es bei uns nicht ſo ſteht, und daß er mit ſeiner Lehre noch weit eher bei den Halbgebildeten, und etwa bei den Ungebildeten, denen es begreiflich gemacht werden könnte, daß ſie mit ihren rohen Gelüſten, mit der Emancipation des Fleiſches und mit der Emancipation von aller göttlichen und menſchlichen Auctorität, ganz gut ſich vertrage, Anklang finden würde, als bei den wahrhaft Gebildeten. Wir meinen auch, und vielleicht mit eben ſo großem Recht als die Litteraten der Jahrbücher der Gegenwart, zu den Gebildeten zu gehören, und möchten doch eben ſo wenig für unſere Perſon als für unſer Amt auf die Wohlthat der chriſtlichen Seelſorge verzichten. Wir haben am Sterbebette ſolcher Männer geſtanden, die in jeder auch wiſſenſchaftlichen Beziehung ſo hoch und vielleicht noch höher gebildet waren, als Herr Dr Zeller und ſeine Freunde,

und denen bei völliger Geiſtesklarheit das Amt des Seelſorgers ein willkommenes und geſegnetes war. Und wir ſtanden oft am Sterbebette armer, einfacher, frommer Chriſten aus dem Volk, und mußten uns geſtehen, daß wir da mehr Erbauung empfiengen, als wir zu geben vermochten; und doch war auch dieſen Frommen unſer Amt erwünſcht und geſegnet. Denn wie vor Gott ſelbſt, ſo findet auch vor den drei großen Potenzen unter Gott, der Sünde, der Trübſal und dem Tode, kein Anſehen der Perſon Statt, und eben ſo wenig ein Unterſchied zwiſchen Wiſſenſchaftlichen und Unwiſſenſchaftlichen, Gebildeten und Ungebildeten, als zwiſchen Vornehmen und gemeinem Volk, zwiſchen Arm und Reich. Das ſollte Einer wiſſen und aus Erfahrung kennen, ehe er zu religiöſen und kirchlichen Reformen mitzuſprechen ſich anmaßt. Sonſt wird ſein Bemühen, die Kirche im freien Geiſte der Zeit umzugeſtalten und ſie auf ihre wahre Bedeutung, die praktiſche, zurückzuführen, zum leeren Gerede. Wir geſtehen es, daß uns Alles, was unſer ſpeculativer Kritiker geſchrieben hat, um der Erwartung zu entſprechen, die er in ſeiner Abhandlung über das Weſen der Religion erweckt, indem er derſelben in der dreifachen Beziehung des Fühlens, Wiſſens und Wollens ein eigenthümliches theils pathologiſches, theils praktiſches Gebiet anzuweiſen erklärte, nämlich Alles, was er in Bezug auf die religiöſen und kirchlichen Bedürfniſſe und Streitfragen der Zeit geſchrieben hat, als ein leeres Gerede vorkommt. Wir werden dieß an einem Beiſpiel nachweiſen, an dem Aufſatze „über die Bedeutung einer freien Theologie für das öffentliche Leben.“ Man erlaube uns aber, einige allgemeinere Bemerkungen vorauszuſchicken.

Es iſt von nicht geringer Wichtigkeit, die Ausläufer einer ſich für wiſſenſchaftlich und philoſophiſch ausgebenden Lehre in's populäre und praktiſche Gebiet zu beobachten, um ihre Prinzipien zu würdigen. Denn der Irrthum ver-

ſteckt ſich leichter in der abſtrakten Conſtruction des ſpeculativen Theorems, als in den daraus abgeleiteten concreten Vorſtellungen und Behandlungen praktiſcher Aufgaben. Unvermeidlich wird der Rechner den Fehler einer algebraiſchen Formel, der ihm in dieſer ſelbſt verborgen blieb, entdecken, wenn er ſie zur Berechnung eines in bekannten Größen gegebenen Falles anwendet. Beſonders aber iſt jene Beobachtung von großer Wichtigkeit, wenn über die Zweckmäßigkeit geurtheilt werden ſoll, einer wiſſenſchaftlichen oder philoſophiſchen Richtung Einfluß auf die Bildung zum praktiſchen Leben zu geſtatten. Denn was in den feiner organiſirten Köpfen, die ſich auf der Höhe des ſpeculativen Lebens zu halten vermögen, nur noch ideell bleibt, das ſinkt nothwendig bei der Mittheilung an weniger ſubtile Geiſter auf die Stufe der Vorſtellungen und der oft unbegriffenen auf Auctorität des Lehrers angenommenen Anſichten herab. Da wird der logiſche Pantheismus des immanenten Geiſtes zum gemeinen Pantheismus, die Autonomie des Geiſtes zum Libertinismus, der ſittliche Idealismus, „der die Bedeutung des ſittlichen Lebens nicht in ſeiner empiriſchen Beſtimmtheit, ſondern in ſeiner Idee ſucht," zum ſittlichen Indifferentismus oder zur gnoſtiſirenden Impeccabilität, die Läugnung der Perſönlichkeit Gottes und des hiſtoriſchen Chriſtus, nach dem 1. Joh. 2, 22, und 4, 3 aufgeſtellten Kanon, zum eigentlichen Antichriſtenthum. Hierin liegt die große Bedeutung einer wiſſenſchaftlichen Richtung für's praktiſche Leben. Was nun beſonders die Kirche und ihr Verhältniß zur Wiſſenſchaft betrifft, ſo verkennen wir keineswegs, was die Kirche der Wiſſenſchaft verdankt und noch ferner verdanken kann; wie wir auch umgekehrt einzuſehen glauben, wie viel die Kirche der Wiſſenſchaft darzubieten und zu leiſten vermag, wenn es ſich um die Wiſſenſchaft von den göttlichen Dingen handelt. Aber eine eben ſo große Anmaßung als die der römiſchen Kirche war, dem Galiläi die Erkenntniß der Bewegung der Erde zu

verbieten, iſt es, wenn die moderne Wiſſenſchaft der Kirche den Glauben an den allein wahren Gott und an ſeinen Sohn, Jeſum Chriſtum, nehmen will, um ihr dafür ihre Idee vom Abſoluten aufzudrängen. Und dieſe Anmaßung finden wir darin, daß eine den Glauben der Kirche negirende wiſſenſchaftliche Richtung ſich zur Lehrerin in der Kirche aufwerfen will. Beſonders unerträglich wird dieſe Anmaßung, wenn die wiſſenſchaftliche Richtung ihre einſeitige Theorie für ausgemachte Wahrheit, Vorausſetzungen, Vermuthungen und Combinationen einer noch nicht fertigen Unterſuchung für wiſſenſchaftliche Reſultate ausgiebt, und auf dieſe, wie auf Axiome, ſich ſtützend praktiſch reformirend auftritt. Auch wir erwarten das Heil für die Kirche nicht von der gläubigen Theologie allein, noch von der ſtrengern Feſtſetzung und Beobachtung einer Glaubensnorm, ſei es durch Zurückführung auf ältere kirchliche Symbole, ſei es durch Aufſtellung neuer Symbole, noch von der Kirchenverfaſſung allein, ſo ſehr auch in den meiſten Ländern die proteſtantiſche Kirche der Entwicklung ihrer Verfaſſung bedarf; ſondern hauptſächlich von einer Erneuerung des chriſtlichen Lebens in praktiſcher Richtung, ſowohl im Predigtamt und in der Seelſorge, als in der Theilnahme aller Gemeindeglieder an den chriſtlichen Glaubens- und Liebeswerken zur Bekämpfung leiblicher und geiſtiger Noth, des Pauperismus und der Sittenloſigkeit. Dieſe Erneuerung des Lebens kann aber nur vom Geiſte Gottes ausgehen und nur unter der Bedingung des Glaubens. Eben darum können wir am allerwenigſten das Heil der Kirche von den Reformen erwarten, welche die von uns bekämpfte wiſſenſchaftliche Richtung in Ausſicht ſtellt. Der Baum iſt noch zu jung, als daß wir ihn an ſeinen Früchten erkennen könnten. Aber ſeine Knoſpen geben uns wenig Hoffnung. Wie das praktiſche Intereſſe gepflegt werden ſoll, haben wir bereits an einigen Beiſpielen geſehen, und wird ſich aus der Abhandlung „über die Bedeu-

tung der freien Theologie für das öffentliche Leben," noch deutlicher ergeben. Dieſe „freie Theologie" iſt die durch eine Kritik, von der wir Proben gegeben haben, von aller Glaubenswahrheit frei gewordene Theologie. Wie frei ſie auch vom ſittlichen Bande des Anſtandes, der eine würdige Behandlung ernſter Dinge fordert, geworden ſei, zeigt der Ton, womit in den Jahrbüchern der Gegenwart über religiöſe Gegenſtände für das öffentliche Leben geſchrieben wird. Es iſt nicht der Ton, womit ausgezeichnete Schriftſteller der deutſchen Litteratur in frühern Zeiten von ihrem philoſophiſchen Standpunkte aus ſolche Dinge beſprochen haben. Es iſt vielmehr der Ton litterariſcher Klopffechter, leichtfertig und gemein. Schon dieſer Ton richtet nach unſerer Ueberzeugung die ganze Schule. Und da wir fragen müſſen, was für Jünger ſie bilden werde, ſo müſſen wir leider ſehr bezweifeln, daß ein Lehrer aus dieſer Schule und in dieſem Tone einen wahrhaft veredelnden, geiſtig und ſittlich erhebenden Einfluß auf die ausüben werde, die auch durch ihn zu künftigen Vorbildern und Vertretern religiöſer und ſittlicher Bildung in einem chriſtlichen Volk erzogen werden ſollen.

Was ſollen wir denn nun beſonders zu dem Neueſten, was wir von Herrn Dr. Zeller bekommen haben, zu dem Aufſatze in den Jahrbüchern der Gegenwart, Januar 1847, „Einige Worte über die Bedeutung einer freien Theologie „für das öffentliche Leben," ſagen? Iſt es ein Manifeſt, um anzukündigen, zu welcher politiſchen Partei er ſich halten werde in dem Freiſtaate, wohin er zum Lehrer der Theologie berufen wird? Iſt es eine captatio benevolentiae bei einem ſchon von Andern vor ihm für mündig erklärten, demokratiſch conſtituirten, Volk, das aber zum großen Theil noch an dem Glauben ſeiner Väter feſthält? Es iſt jedenfalls ein Angriff auf Alles, was bisher für Chriſtenthum galt. Es ſoll der Gedanke durchgeführt werden, daß für die als heillos geſchilderten

politiſchen und ſocialen Zuſtände zunächſt Deutſchlands, für ſeine Ohnmacht nach Außen, ſeine Unfreiheit und Zerriſſenheit nach Innen, ſeine politiſche Apathie und den philiſteriöſen Egoismus der Einzelnen, kein Heil ſei, als in der freien Theologie. Aber anſtatt den Gehalt, die religiöſe Subſtanz dieſer ſogenannten Theologie uns dar=zuſtellen und daraus ihre praktiſche, verſittlichende und kräftigende Wirkung uns vor Augen zu führen, verfährt der Herr Verfaſſer auch hier nach ſeiner Weiſe nur negativ. Er klagt die ſupranaturaliſtiſche Dogmatik, und wenn wir die Sache genauer beſehen, das Chriſtenthum (denn er hat uns bisher noch kein anderes gegeben für das, was von der Apoſtel Zeit bis heute dafür galt), jedenfalls die Bibel und den auf ſie gegründeten Glauben des Volkes aller Uebel an, die ihn drücken: der monarchiſchen Verfaſſung, der politiſchen Reaktion, des ſervilen Geiſtes im Volk, (oder deutlicher, des Gehorſams gegen die Obrig=keit,) der Charakterloſigkeit Aller, des ungebührlichen Ein=fluſſes der Geiſtlichkeit auf bürgerliche Dinge, der Werk=heiligkeit, der Erbärmlichkeit der Volksſchulen, der daherigen Dummheit des Volkes, des Aberglaubens, namentlich des Glaubens an Hexerei: Er thut dieß, das iſt wenigſtens unſere Empfindung bei'm Leſen, mit einer Verbiſſenheit und Biſſig=keit, die ſich jede Uebertreibung, auch Trivialitäten und ſelbſt Unwahrheiten erlaubt. So z. B. wenn er von den Geiſt=lichen (p. 74 u. f.) ſagt: „wie gerne wird jede Gelegen=„heit ergriffen, ſich wichtig zu machen, Einrichtungen, „denen die geiſtliche Genehmigung fehlt, zu erſchweren, „veraltete Kirchengeſetze wieder in Anwendung und Er=„innerung zu bringen, die Kirchenzucht und die ſeelſorgeri=„ſchen Rechte der guten alten Zeit zurückzufordern, in „allen möglichen Fällen, wenn nichts Anderes geſtattet „iſt, wenigſtens mitzuſprechen, wenigſtens eine Rede zu „halten und einen prieſterlichen Segen auszuſpenden! „mit welcher Geringſchätzung wird von ſo Vielen auf die

„„Weltlichen,“ und wenn dieſe auch ungleich nützlichere und „gebildetere Mitglieder der Geſellſchaft ſind, herabgeſehen! „wie feſt überzeugt ſind alle Pfarrer und Pfarrfrauen, „daß ihnen ein beſonderer Ehrenplatz im Himmel auf„gehoben ſei!“ — Oder wenn er in ſeinem Ausfall gegen das Miſſionswerk ſagt: „Verſucht es einmal, und ver„langt von jenen Bauern, die den ſauer abgedarbten „Nothpfenning der Miſſion opfern, auch nur den vierten „Theil dieſes Geldes, um ihrem hungernden Schulmeiſter „zu einer menſchlichen Exiſtenz zu verhelfen, fordert jene „fleißigen Frauen und Mädchen, die ſich mit Strümpfe„ſtricken und Garnſpinnen zu Hemden für die Miſſionäre „abarbeiten, — die guten Seelen wiſſen nicht, und ihre „geiſtlichen Führer ſagen es ihnen auch nicht, daß dieſe „Leinwand und dieſe Strümpfe in Baſel verkauft wer„den, *) nicht etwa, als ob die Herren Miſſionäre nach „apoſtoliſchem Vorbild barfuß giengen, ſondern weil das, „woran Tauſende im Volk froh wären, für ſie nicht fein „genug iſt, — fordert ſie einmal auf, dasſelbe für eine Klein„kinderſchule zu thun, und wofern jener Schulmeiſter „keiner von den „Brüdern“, und dieſe Anſtalt keine von „den Schöpfungen des Pietismus iſt, werdet ihr merk„würdige Erfahrungen machen können.“

Wir haben auch Erfahrungen, langjährigere als der Herr Dr. Zeller; wir haben Erfahrungen, daß es Leute

*) Wer die Lebensweiſe und Kleidung der Miſſionszöglinge in Baſel kennt, ſo wie die Ausrüſtung der Miſſionarien und die von dort ausgehenden Sendungen auf die Miſſionsſtationen, der weiß, daß die Leinwand und Strümpfe ganz wohl angewendet werden. Nur die nach England gehenden Miſſionäre müſſen etwas beſſer, wenn der Verfaſſer will, feiner, ausgerüſtet werden. Und wenn bisweilen etwas von dem, was nicht gebraucht werden kann, verkauft wird, ſo geſchieht es für die Miſſion, wie die Rechnungen ausweiſen. Der Verfaſſer hat ſich alſo hier zu einer hämiſchen Verdächtigung hinreißen laſſen.

giebt, die eben ſo wenig, wie für die Miſſion, für andere Werke chriſtlicher Wohlthätigkeit oder der Gemeinnützigkeit offene Herzen und Hände, ſondern höchſtens einen offenen Mund, geläufige Zungen und Federn haben, und wiederum reichliche Erfahrungen, daß dieſelbe Liebe, welche antreibt, durch die Miſſion dem Elend der Heiden zu Hülfe zu kommen, zu jedem Werke des Wohlthuns, zu jeder Anſtalt der Erziehung armer und verwahrloſeter Kinder und der chriſtlichen Barmherzigkeit in der Heimath in noch reicherm Maaße beizutragen willig iſt. Was um uns her der Fall iſt, das wird, denke ich, auch in dem an wohlthätigen Anſtalten ſo reichen Würtemberg nachgewieſen werden können. Und was die Einſchränkungen auf die „Brüder“ und auf „die Schöpfungen des Pietismus“ betrifft, ſo fragen wir den Verfaſſer, ob er zu Schulen beiſteuern würde, in denen nach ſeiner Anſicht das Volk durch die Lektur der Bibel verdummt wird? Soll nicht Jeder nach ſeiner Ueberzeugung handeln?

Doch der Haß gegen das Miſſionsweſen hat einen tiefern (p. 76) Grund. Man muß geſtehen, „daß es „ein tiefes, menſchliches Mitgefühl iſt, aus dem der Ge„danke der Heidenbekehrung hervorgegangen iſt;“ man muß es anerkennen, „daß nicht ſelten ein ungewöhnliches „Maaß von aufopfernder Thätigkeit in ſeinem Dienſte ver„wendet wird;“ dabei iſt aber die Miſſion ein Zeugniß, daß das alte Chriſtenthum in ſeiner bibliſchen, evangeliſchen Einfalt noch immer dieſelbe Kraft hat, die Menſchen zu bekehren und die Völker zu civiliſiren, daß ſein Glaube noch immer fruchtbar iſt in Werken der Liebe und in ſelbſtaufopfernder That, daß dieſer Glaube noch immer ſowohl in brüderlichen Vereinen mitten in der nach eigenem Geſtändniß eines Schriftſtellers wie Z. ſo egoiſtiſchen und zerriſſenen europäiſchen Welt, als auch in der Stiftung neuer Gemeinden in der Heidenwelt, als eine Gemeinſchaft bildende Kraft ſich erweist, daß überhaupt das

Chriſtenthum noch immer eine weltgeſchichtliche Bedeutung hat. Soll man um dieſes Zeugniſſes willen Alles, was man von der Abgelebtheit des bibliſchen Chriſtenthums und von dem Sieg der modernen Bildung über dasſelbe geſchwatzt und geſchrieben, oder doch gedacht hat, verläugnen? Damit würde man ja ſeinen wiſſenſchaftlichen Standpunkt aufgeben. Man muß alſo das Zeugniß eludiren, die Thatſachen, auf denen es beruht, bezweifeln, die Zeugen verdächtigen und die, welche ihnen glauben, belächeln. Man giebt ſich nicht die Mühe, dieſes Feld ſelbſt forſchend zu durchgehen, das Miſſionsweſen aus den Quellen ſeiner Geſchichte zu ſtudiren, das hieße ſchon ihm zu viel Bedeutung und Wichtigkeit einräumen, als ſich für einen Litteraten geziemt. Man hält ſich daher an einige Zeitungsartikel, die entweder im Intereſſe der katholiſchen Miſſionen oder ſonſt in einer gegen die proteſtantiſchen Miſſionen befangenen Stimmung geſchrieben ſind, ignorirt dagegen, was thatſächlich die darin gegebenen Urtheile und aufgeſtellten Behauptungen widerlegt, ſo wie auch die Verhandlungen der erleuchtetſten Philanthropen Englands über das Verhältniß der Miſſionen zur Civiliſation der wilden Völker; um nur nicht davon zu reden, „welchen Erfolg (den man nicht kennen will) das „Miſſionsweſen unter den Völkern hat, die man auf dieſem „Wege zu bekehren hofft,“ um nicht zu unterſuchen, „ob „die Mittel, deren man ſich zu dieſem Zwecke bedient, „durchaus die rechten ſind,“ um anzudeuten, daß die Miſſionäre, die zu den Heiden ausgehen, (und die man nicht kennt) „nur zu oft nicht Miſſionäre der Humanität und „Bildung ſind, ſondern der Buchſtabenorthodoxie und des Fanatismus,“ um zu beklagen, „daß die Heiden nur zu „oft einem Aberglauben entſagen, um dafür einen andern „einzutauſchen,“ was von den katholiſchen Miſſionen wahr ſein mag, aber von den proteſtantiſchen nur von dem geſagt werden kann, der allen Bibelglauben für Aberglauben hält.

Sendet doch Ihr, wenn euch ebenfalls ein tiefes menſchliches Mitgefühl für die armen Heiden ergreift, Miſſionäre der Humanität und Bildung auf euere Koſten unter ſie, oder gehet ſelbſt hin, mit Aufopferung euerer Bequemlichkeit, euerer Geſundheit und euers Lebens, dem Hindu die Geſittung des Pantheimus, dem von der Civiliſation gejagten und aufgeriebenen Indianer den Troſt des großen Geiſtes und dem Negerſklaven die Freiheit Eurer Autonomie zu bringen! Dann wollen wir die Früchte Euers Strebens mit denen des Evangeliums vergleichen; bis dahin aber urtheilt nicht, ehe ihr kennet. — Man verzeihe uns dieſe Abſchweifung; wir haben eigentlich damit unſern Gegenſtand nicht verlaſſen; denn es iſt charakteriſtiſch, wie ein in Beurtheilung alles Nichtchriſtlichen nicht ſchlechter Beobachter und ſcharfſinniger Kritiker in dieſem Punkte ſich nur vom Intereſſe der Negation leiten läßt. Eine ähnliche Erſcheinung bietet er dar, wo er von dem Volksſchulweſen ſpricht (p. 79 f.): „Daß die Volksſchulen viel zu wenig auf's praktiſche „Leben berechnet ſeien, daß ſie den Schülern, ſtatt ihnen „die Welt, in der wir leben, zu zeigen, und ſie für „dieſe unſere Welt zu bilden, eine Summe von Kenntniſſen, mit denen ſie wenig oder nichts anzufangen „wiſſen, gedächtnißmäßig beibringen, gerade die Fertigkeiten dagegen, die ihnen am nöthigſten wären, vernachläßigen, daß Deutſchland mit all' ſeinem Selbſtruhm „über ſein vortreffliches Schulweſen, mit aller pflichtmäßigen Geringſchätzung unſerer Journale gegen das „engliſche und franzöſiſche Unterrichtsſyſtem, mit all' unſern Schulgeſetzen, Schulprüfungen, Schulbeſuchen und „Schultabellen, ja, daß es eben wegen dieſer Geſetze „und Tabellen, in ſeinen praktiſchen Reſultaten weit „hinter andern Ländern, denen dieſe Einrichtungen fehlen, „zurückbleibe," — — „daß es überhaupt eine wahre „Schmach iſt, wie gering durchſchnittlich die Reſultate

„eines achtjährigen Schulunterrichtes ſind," — das Alles wird, trotz dem, daß jene Schulgeſetze und Tabellen oft von Beamten gemacht werden, welche die Bibel nicht leſen, von Herrn Z. hauptſächlich dem Leſen der Bibel in den Schulen zugeſchrieben.

Wir wiſſen nicht, ob Herr Z. ſich eben ſo viel mit dem Volksunterricht abgegeben hat, als wir, auch nicht, ob er die praktiſchen Reſultate des engliſchen und franzöſiſchen Unterrichtsſyſtems beſſer kennt, als wir; aber wir können ihn verſichern, daß auch wir das Heil der Volksſchulen nicht von Geſetzen und Tabellen, ſondern allein von tüchtigen, und wir ſetzen getroſt hinzu, chriſtlichen Volksſchullehrern erwarten. Was aber das Leſen der Bibel betrifft, das ſo viel Uebel ſtiften ſoll, ſo möchten wir uns gern des Herrn Zellers Meinung klar zu machen ſuchen. Will er die Bibel nur aus den Schulen, oder will er ſie auch aus den Häuſern, aus den Händen des Volkes entfernen? Da muß ſie ja die gleichen verderblichen Wirkungen haben, namentlich den Aberglauben nähren, wie der Verfaſſer befürchtet. Oder will er das Volk dagegen bewahren, indem er in den Schulen es belehrt, dieſe und jene Schrift ſei unächt und enthalte Fabeln, und alle Wunder, die darin ſtehen, ſeien nicht wahr? Das hieße dem Volk auf eine andere Weiſe ſeine Bibel nehmen. Will er ſie ihm aber laſſen, ſo muß es ſie in der Schule verſtehen lernen. Wir können nicht glauben, daß er ſie ihm laſſe; denn er wird doch das Volk nicht auf einer ſolchen niedern Stufe der Unmündigkeit nach ſeiner Anſicht behalten wollen. Wie geſtaltet ſich ihm aber dann die geſammte Religionserkenntniß auf allen Stufen des Volkes aller Stände, das doch auch ihm Ein Ganzes bilden ſoll? Für die höchſte Stufe der Bildung will er ſeine Philoſophie; denn dieſe iſt ihm zugleich Religion. Aber er ſagt: (Jahrb. der Gegenw. 1843 p. 336) „Die Philoſophie kann der Natur der Sache nach immer

„nur Eigenthum der Wenigen ſein, die ihren langen und „mühevollen Weg zu gehen, Luſt, Anlage, Zeit und „Beruf haben; die Andern ſind mehr oder weniger an „den Glauben gewieſen." Der Glaube aber, an den er mehr oder weniger weist, wird wohl der des Deutſch-katholicismus ſein ſollen. Denn er ſagt von dieſem: (Jahrb. der Gegenw. 1845, Pag. 407 f.) „Dieſe neuen „Gemeinden ſtehen trotz aller Inconſequenzen und Halb-„heiten, die wir an ihnen wahrnehmen können, doch „ungleich höher, als die ganze Maſſe jener proteſtanti-„ſchen Theologen, die kein höheres Ziel kennt, als die „Entwicklung des proteſtantiſchen Geiſtes wieder auf „ihre Anfänge zurückzuzwängen." — „Ob und in wie „weit von dieſen (deutſchkatholiſchen) Grundlagen jeder „vernünftigen Religioſität fortgeſchritten werden kann, „mag man dann weiter ſehen; doch fragt es ſich ſehr, „ob nicht gerade dieſe rationaliſtiſche Form des Glau-„bens, ſo oder anders modificirt, für die große Maſſe „der Gebildeten und Halbgebildeten die angemeſſenſte „bleiben wird." — Bleibt nun noch unterhalb dieſer Gebildeten und Halbgebildeten dem gewöhnlichen Sprach-gebrauche gemäß eine Maſſe ungebildeten Volkes, ſo wird für dieſe, da ihr die Bibel genommen worden, irgend eine Katechismusreligion gefunden werden müſſen. Herr Z. ſagt uns nicht, welche; ſondern nur, welche nicht: auf keinen Fall ein aus der Bibel, aus den Thatſachen der Offenbarung, oder aus unſern Bekenntnißſchriften ge-zogener, auf dem apoſtoliſchen Symbolum beruhender, Katechismus.

Wer ſoll nun den neuen Katechismus für das Volk machen; wer ſoll überhaupt beſtimmen, was auf allen Stufen der Bildung als Religion „als rationaliſtiſche Form „des Glaubens, ſo oder anders modificirt," gelehrt und vorgetragen werden ſoll? Herr Zeller wird ſagen: das ſolle eben Niemand beſtimmen, das müſſe ſich von ſelbſt

machen. Nun gut; aber wie wird es ſich machen? Herr Zeller ſagt (Jahrb. der Gegenw. 1845, p. 1081): „unſere „Zeit macht an den Gelehrten den Anſpruch, daß er zum „Volk zu reden, daß er die Reſultate ſeiner Forſchung (ohne Zweifel auch die ſeiner Kritik des chriſtlichen Glaubens) für das Ganze fruchtbar zu machen wiſſe." Er ſagt (Jahrb. der Gegenw. 1843, p. 328): „der Philoſoph „ſteht in einem andern Verhältniß zum Publikum, als der „Schneider und Schuſter zu ſeinem Kunden, und wenn „dieſer mit Recht verlangen kann, daß ſich der Schnitt des „Rocks oder des Stiefels nach ſeinem Leibe richte, und „auch etwaige Auswüchſe und Hühneraugen berückſichtige, „ſo hat die Philoſophie umgekehrt das Recht zu fordern, „daß die geiſtige Beſchaffenheit der Individuen der Norm „folge, die ſie im Weſen des Menſchen als die urſprüng„liche Norm des ſittlichen aufzeigt." Zwar erkennt es Herr Zeller (p. 336) „für eine vergebliche Mühe an, die „Philoſophie als ſolche vor das große Publikum zu brin„gen; ihr richtiges Verhältniß zum populären Bewußtſein „iſt vielmehr dieſes, daß ſich ihre Grundgedanken, der „philoſophiſchen Form entkleidet, in der Weiſe der allge„meinen Bildung verbreiten und befeſtigen." — So iſt es Pflicht der Wiſſenden, der Philoſophen, den Glauben des Volkes auf jenen Stufen der Bildung, der Halbbildung und der Nichtbildung zu beſtimmen, und weil es nicht in der Form der Philoſophie geſchehen kann, in der Form des perfektibeln Chriſtenthums. Die Subſtanz und Kraft desſelben liegt nach Herrn Zeller in der Idee der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, welche der pantheiſtiſche Philoſoph allein in ihrer Reinheit und vollen Klarheit hat, und da er auch allein die Einſicht beſitzt in die ganze Bewegung und Entwicklung der Idee von ihrer dunkeln Ahnung im Gefühl, durch die Vorſtellungen des Glaubens bis zum Begriff, ſo kann nicht Einheit und Zuſammenhang in die ganze Bildung kommen, wenn er nicht beſtimmt, was auf jeder

Stufe der Bildung als chriſtliche Religion gelten ſoll. Herr Zeller giebt vielleicht nicht den proteſtantiſchen Predigern ausdrücklich denſelben Rath, wie ſein Freund Viſcher, nämlich: nicht etwa auf der Kanzel gegen die Bibel und ihre Lehre zu ſtreiten, ſondern zu thun, als ob ſie auch daran glaubten, aber unvermerkt ihre der Bibel widerſtreitenden Lehren daneben hinzuſtellen, um ſo durch eine „ſittliche Liſt" das ungebildete Volk zu täuſchen und es unvermerkt um ſeinen Glauben zu bringen. Wir ſehen aber nicht ein, wie Herr Zeller bei ſeinem Beſtreben die Grundgedanken ſeiner Speculation der philoſophiſchen Form entkleidet in der Weiſe der allgemeinen Bildung, in der für die Gebildeten und Halbgebildeten angemeſſenen Form des Deutſchkatholicismus ſo oder anders modificirt, zu verbreiten und zu befeſtigen, dem von ſeinem Freund angerathenen Verfahren entgehen kann. Sagt er doch ſelbſt: „Eine „beſonnene Philoſophie wird einſehen, daß die Mehrzahl „an den Glauben gewieſen iſt, und nicht von den Dächern „predigen, was nur innerhalb der Schule verſtanden wer„den kann; wollte ſie es aber auch, ſo würde ſie damit ſich „ſelbſt am meiſten ſchaden." (Jahrb. der Gegenw. 1843, p. 336.)

Wer ſieht nicht, in welche Unterſcheidung des Eſoteriſchen und Exoteriſchen man auf dieſe Weiſe hineingeräth, in welchen Jeſuitismus einer neuen Hierarchie, wo zu oberſt die Philoſophen als Päbſte, in der Infallibilität des ſpeculativen Wiſſens und in der Selbſtbeſeligung durch die Idee, aller Religion entbehren können, unter ihnen die von ihnen gebildeten Lehrer ein nominelles Chriſtenthum nach Belieben ſo oder anders modificirt vortragen, um der beſonnenen Philoſophie, die nicht von den Dächern gepredigt werden will, nicht zu ſchaden, und endlich das gute Laienvolk ſich von ihnen zumeſſen laſſen muß, was es glauben kann? Herr Zeller hat ſich nicht über die Sakramente beſtimmter ausgeſprochen: aber wie ſoll ein Pfarrer mit einem andern als

ſpeculativen Gewiſſen die Taufe vollziehen, wenn er weder an den dreieinigen Gott, noch an irgend einen Satz des apoſtoliſchen Symbolums glaubt? Wie ſoll er die Einſetzungsworte des heiligen Abendmahles ſprechen, wenn er die Wahrheit der ganzen evangeliſchen Geſchichte und die reale Bedeutung des Todes Chriſti für die Vergebung der Sünden verwirft? Wir wollen nicht mit böswilliger Conſequenzmacherei dem Herrn Zeller zu viel als bewußte Abſicht in's Gewiſſen ſchieben; aber wir müſſen darauf aufmerkſam machen, wohin eine Anſicht führt, welche den Glauben als ein Produkt der Bildung auf einer untern Stufe, über welcher das Wiſſen ſtehe, darſtellt, und nicht als ein von Gott gegebenes empfängt, als ein höheres Agens, das alle wahre Bildung zeugt, und darum auch fähig iſt, derſelbe Glaube zu ſein, wie in den Unmündigen, in den Aermſten und Niedrigſten des Volks, ſo auch in den Wiſſenden, welche an Bildung, Geſittung und Wohlſtand am höchſten ſtehen; weil ſie Alle, nicht wie Herr Zeller es trivial genug ausdrückt, Jeder ſeine eigenen Auswüchſe und Hühneraugen haben, nach denen die Philoſophie ihre Kleider und Stiefel nicht richten könne, wohl aber die Religion ſich richten müſſe, ſondern weil ſie Alle Sünder ſind vor Gott und daher ſeiner Gnade bedürfen. Wir müſſen darauf aufmerkſam machen, wie man, wenn man dem Volk ſeine Bibel entzieht, aus welcher es ſelbſt erforſchen kann, ob ſeine Lehrer und Prediger ihm Gotteswort oder Menſchenwort verkündigen, ihm *ſeine proteſtantiſche Freiheit* nimmt, um es, da es doch noch chriſtlich heißen und ſeine Einheit mit Gott auf Jeſum beziehen ſoll, einer neuen Art Jeſuiten in die Hände zu liefern, die nicht an Jeſum glauben und doch im Namen Jeſu das Volk bilden wollen. Will man conſequent und ehrlich ſein, und doch in der Conſequenz die Freiheit erhalten, ſo laſſe man lieber einen Jeden ſich ſeinen Gott bilden nach eigenem Belieben, ohne es mit dem Namen des

Chriſtenthums zu täuſchen. Entweder iſt die Religion etwas, das der Menſch ſich ſelbſt macht, und dann laſſe man auch einen Jeden ſie ſelbſt machen; oder ſie iſt uns von Gott gegeben, und dann ſoll Keiner Lehrer derſelben ſein, der nicht daran glaubt.

Schließlich noch ein paar Worte über Herrn Dr. Zellers politiſche Anſichten, wie ſie ſich in Verbindung mit ſeinen religionsphiloſophiſchen dargeben. Es wird erlaubt ſein, in einer Republik, bei einem öffentlichen Lehrer, der ſelbſt „über die Bedeutung der freien Theologie für das öffentliche Leben“ ſchreibt, darauf einzugehen. Er ſagt (p. 69 dieſer Abhandlung): „Wer pantheiſtiſch denkt, der wird, „wenn er conſequent denkt, eine demokratiſche Verfaſſung „wünſchen müſſen; denn wenn eine abſolute göttliche Per„ſönlichkeit undenkbar iſt, ſo iſt es eine menſchliche noch „weit mehr. — — Wie es aber zweierlei Pantheismus „giebt, einen rohen, materialiſtiſchen, der ſtatt des Geiſtes „nur eine blinde Naturkraft in der Welt walten ſieht, „und einen höhern, idealiſtiſchen, ſo giebt es auch zweierlei „Demokratie, die unmittelbare, welche weder auf politiſche „Bildung gegründet, noch durch Rückſicht auf die perſön„lichen und bürgerlichen Unterſchiede gegliedert iſt, in „welcher die Staatsmaſchine rein durch das Geſetz der „Schwere, das Belieben der Maſſen bewegt wird, und „die organiſche, welche die naturgemäßen Vermittlungen „und Unterſchiede des Staatslebens nicht ausſchließt, und „ſtatt der rohen Willkühr vielmehr auf dem ſelbſtbewußten „Geiſte und der politiſchen Bildung des Volks beruhen „will.“ Dann wieder (p. 70): „Das Wunder iſt das „Privilegium der Frommen, das Vorrecht, daß ihnen zu „lieb die Naturgeſetze außer Kraft geſetzt werden, daß ſie „ſterben können, ohne todt zu ſein, und in einen Hochofen „geworfen werden, ohne zu verbrennen. Das Privilegium „iſt ſeinerſeits ein rechtliches Wunder u. ſ. w.“ — Nun, der Verfaſſer ſei getroſt: er kommt in ein Land, wo noch

vor Abſchaffung des Glaubens an die göttlichen Wunder oder Privilegien der Frommen, die rechtlichen Wunder aufgehört haben, indem alle bürgerlichen Vorrechte abgeſchafft ſind. Möge er nur nicht die Erfahrung machen, daß ſeine Unterſcheidung zwiſchen unmittelbarer und organiſcher Demokratie ihm als Ariſtokratismus der Bildung ausgelegt werde. Möge er nur nicht die Erfahrung machen, daß entweder der idealiſtiſche Pantheismus beim Herabſteigen von ſeiner wiſſenſchaftlichen Höhe in das Bewußtſein der Ungebildeten, wo er nur die negative Form der Läugnung der Exiſtenz Gottes und der Unſterblichkeit haben kann, nothwendig und unaufhaltſam in materialiſtiſchen Pantheismus und, wie es Gervinus befürchtet, durch Untergrabung jeder Ausſicht auf ein zukünftiges Leben, jedes Troſtes und jeder Hoffnung der Armen und Mühſeligen, in Communismus ausſchlägt, oder aber, wenn dieß nicht gelingt, eine Reaktion der Maſſe, die ſich ihren Glauben nicht nehmen laſſen will, gegen die pantheiſtiſche Bildung hervorruft. Und mögen wir nur nicht die Erfahrung machen, daß, wenn die Autonomie, welche die junghegelſche Schule lehrt, als eine durch kein göttliches Geſetz gebundene Selbſtbeſtimmung des Subjekts capirt wird, wir ſtatt rechtlicher Wunder unrechtliche Wunder erleben, **privilegia odiosa**, ſo daß z. B. wie in einem Nachbarlande, jede Freiheit der Unſitte anerkannt werde, nur nicht die Freiheit der Sitte, nur nicht die religiöſe Freiheit, Gott nach ſeinem Gewiſſen zu dienen. Denn der pantheiſtiſche Univerſalismus der Maſſen würde ſich gewiß ebenſo unduldſam erweiſen als der römiſche Katholicismus.

Aus einigen unſerer Aeußerungen könnte es den Schein gewinnen, als ob wir aller Speculation gram wären und die Philoſophie überhaupt als eine Feindin der Theologie, näher des Chriſtenthums, anſähen. Es iſt aber unſer Antagonismus nur gegen eine nach unſerer Ueberzeugung

falſche Philoſophie und einſeitige Speculation gerichtet. Wir erkennen es als ein Grundbedürfniß des menſchlichen Geiſtes an, jedes ihm vorliegende Objekt mit dem Begriff zu durchdringen und die ganze Fülle des Seins ſelbſtthätig zu durchdenken. Dieſes Bedürfniß hat in den vorzugsweiſe denkenden Geiſtern die Energie eines Triebes, der durch keine äußern Schranken gehemmt werden kann. Es ſind von jeher Philoſophen, wie Dichter, geboren worden, und es wird bis an's Ende der Welt Philoſophen geben, ja, es wird immer philoſophiſche Bildung zur vollendeten menſchlichen und wiſſenſchaftlichen Bildung gehören. Wir halten daher den philoſophirenden Trieb für berechtiget und keineswegs für ein müßiges oder frevelhaftes Spiel. Wir wollen auch der Philoſophie den hohen Stand, den ſie in der Reihe der Geiſtesthätigkeiten und der Wiſſenſchaften einzunehmen Anſpruch macht, nicht abſprechen, und erkennen an, nicht allein daß ſie allen Wiſſenſchaften große formelle Dienſte leiſten kann, ſondern auch daß ſie inſofern alle Wiſſenſchaften beherrſchen ſollte, als ſie ihre Principien aufzuſtellen hat. Dieß gilt aber von der wahren Philoſophie, und bekanntlich ſtreitet man noch darüber, ob ſie gefunden worden ſei. Eine Philoſophie indeſſen, welche ſich vorzugsweiſe die ſpeculative nennt, behauptet nun zwar mit größerer Zuverſicht, als irgend eine vor ihr, die abſolute Philoſophie, die allein wahre, im Weſentlichen zu ihrem Abſchluß gekommene Speculation zu ſein. Gegen dieſe Zuverſicht macht uns nun hauptſächlich zweierlei mißtrauiſch, ſo daß ſie uns als Anmaßung erſcheint: erſtlich daß ſie der Natur des menſchlichen Denkens, das nie ein fertiges ſein kann, und der ihm daher geziemenden Beſcheidenheit widerſtreitet, was beides in dem Worte Philoſophie ſeit ihrer Entſtehung unter dem gebildeteſten Volke der alten Welt, das einen beſonders feinen Takt für ſprachliche Bezeichnung hatte, angedeutet iſt; zweitens das auffallende Verhalten der neuern Wiſſenſchaft gegen dieſe Philoſophie,

ſich nämlich, mit Ausnahme der Theologie, gar nicht um ſie zu bekümmern. Oder nennt uns einen namhaften Mathematiker, Naturforſcher, Arzt, Hiſtoriker oder Rechtsgelehrten, der ſeinen Ruhm nicht viel mehr darin ſuchte, ſeine Wiſſenſchaft in irgend einem concreten Punkte gefördert zu haben, oder noch zu fördern, als darin, Hegelianer zu ſein? Die Schule hat ihre Jünger auf den Kathedern und in den Hörſäälen, unter den Litteraten und unter einigen Leuten von ſogenannter allgemeiner Bildung, nicht aber unter den reifern Männern vom Fach. Dieſe auffallende Erſcheinung hat nach unſrer Meinung einen pſychologiſchen Grund, der auch den Charakter der ſpeculativen Schule, beſonders ihrer ſogenannten linken Seite, erklärt. Es gehört nämlich der Natur der Sache nach eine große, ja eine höchſt ſeltene Wiſſensfülle und Geiſtesreife zum wahren Philoſophen. Unſere heutigen Speculativen ſind aber ſchon als junge Leute zur Philoſophie gekommen, und haben über Wiſſenſchaft und Leben zu dociren angefangen, ehe ſie viel mehr wußten, als was auf der Schule erlernt werden kann, und Anderes erlebt hatten, als was der Student erlebt. Ihre Kenntniß der Wiſſenſchaft und des Lebens haben ſie aus Büchern; nicht die Welt iſt ihr Buch, aber die Welt iſt für ſie in den Büchern *). Sie ſind Litteraten, aber weder Staatsmänner, noch Kirchenmänner, noch eigentliche Männer der Wiſſenſchaft. Dieß erklärt das geringe Vertrauen der Wiſſenſchaft und des Staates zu ihnen. Daß die Theologie noch etwas mehr auf ſie achtet, kommt wohl von den gemeinſchaftlichen Vorſtudien her; auch die Theo-

*) Mit dieſer unſerer Anſicht ſtimmt ein Aufſatz in der Allg. Zeitung, 1847, Febr. 7. und 8.: „Ueber die Lage der Philoſophie in Deutſchland," auffallend überein, und beſtätiget, was wir über das Schickſal der ſpeculativen Schule in unſerer Vorſtellung an den Regierungsrath geſagt haben.

Digitized by Google

logen gehen durch Philologie und Philoſophie hindurch, und da talentvolle junge Theologen am erſten zu philoſophiſchen Docenten werden können, ſo haben ihre übrigen Studiengenoſſen vor ihnen einen gewiſſen Reſpekt. Aber auch die Theologie fängt an, ſich wieder von der Speculation zu emancipiren. Sie fühlt, daß was von den übrigen Wiſſenſchaften gilt, auch von ihr gilt.

Wenn um mit Glück an die naturphiloſophiſche Betrachtung zu gehen eine reiche Kenntniß der Natur, für die Philoſophie der Geſchichte eine gründliche und umfaſſende Geſchichtskenntniß nöthig iſt; ſo iſt gewiß, um zur Religionsphiloſophie die nöthige Subſtanz mitzubringen, vor Allem Kenntniß der Religion, d. h. nicht der Dogmatiker und der Dogmengeſchichte allein, ſondern des religiöſen Lebens, unerläßlich, und dieſe erlangt ſich nicht anders, als durch reiche Erfahrung, an ſich ſelbſt, wie Luther in ſeiner Kloſterzelle, und an Andern in der Gemeinſchaft und im praktiſchen Amt. Unſere ältern Philoſophen hatten etwas von dieſer religiöſen Subſtanz zu ihrer Speculation mitgebracht, und konnten darum für die Religionsphiloſophie und Theologie von Bedeutung ſein. So Kant, ſo Schleiermacher, und vornehmlich der Vater der ſpeculativen Theologie, Daub. Von Hegel wiſſen wir in dieſer Beziehung nichts zu ſagen; aber wenn wir in ſeiner Einleitung zur Philoſophie der Religion (p. 7—10) leſen, was er über den chriſtlichen Glauben ſeiner Zeit ſagt, ſo müſſen wir ſchließen, daß er wohl einige Schriften rationaliſtiſcher Theologen kannte, aber nicht das noch vorhandene und neuerwachte religiöſe Leben.

Was für eine dürftige religiöſe und ethiſche Subſtanz mögen aber in der Regel unſere Junghegelianer zu ihrer Speculation mitbringen? Einige Kenntniß der Ethik des Alterthums, mit etwas Religionsunterricht auf dem Gymnaſium verſetzt, die Seelenerfahrungen, die man im Studentenleben machen kann, die Welterfahrung der Ferien, den

Blick in die menſchlichen Zuſtände, den Zeitungen und Novellenlitteratur eröffnen, die Kenntniß von der Kirche und ihren Bedürfniſſen, die hier und da einer Predigt oder einem Geſpräche mit einem paſtörlichen Verwandten abgehört werden kann. Mit dieſem Reichthum geht man dann an's Studium der heiligen Schrift, der Kirchenväter, der großen Theologen des reformatoriſchen Zeitalters, verſteht nichts von ihnen als die Worte, die Formeln, macht ſie zum Gegenſtand der philoſophiſchen Forſchung, der litteriſchen Kritik, dringt aber nicht in ſie ein, weil ihr Geiſt, ihr Gemüth, ihr treibendes Pathos ein gänzlich fremdes iſt. Und ſo geht man auch an die Speculation, und zwar nach einer Methode, deren Princip iſt (Hegel, ſubjekt. Logik, p. 330): „Die Bewegung des Begriffes ſelbſt zu ſein, als „der ſich ſelbſt wiſſende, ſich als das Abſolute, ſowohl „Subjektive als Objektive, zum Gegenſtand habende Be„griff, ſomit als das reine Entſprechen des Begriffs und „ſeiner Realität, als einer Exiſtenz, die er ſelbſt iſt." Welchen Begriff hat man aber nun, nachdem eine ſo dürftige Phänomenologie des Geiſtes vorangegangen iſt? welchen leeren, nichtsſagenden, ſubſtanzloſen Begriff der Religion? Und kann man ſich da wundern, wenn aus der Bewegung dieſes Begriffs durch alle Kategorieen, in denen er ſich ſelbſt weiß, ſich ſelbſt zum Gegenſtand hat, als das Abſolute, ſowohl Subjektive als Objektive, nichts herauskommt als eine Exiſtenz, die wieder der Begriff ſelbſt iſt, nichts als der logiſche Pantheismus?

Wahrhaftig, wir könnten es nur als das größte Unheil anſehen, wenn dieſe Methode, dieſe Geiſtesrichtung, mit dem Anſpruch die allein wiſſenſchaftliche zu ſein, bei der Bildung der Diener des Worts, die unſere Kirche bedarf, Platz greifen ſollte. Nicht bloß der wiſſenſchaftlichen Reſultate wegen, ſondern auch der Methode ſelbſt wegen. Denn bei dieſem Sichüberheben der reinen, leeren Verſtandesthätigkeit, bei dieſem indifferenten Setzen und Aufheben, wech-

ſeluden So= oder Soſtellen des Objektes und Subjektes, bei dieſem Haſchen nach Virtuoſität im Kritiſiren und Negiren, wird in die Länge da Beſcheidenheit, Frömmigkeit, Gewiſſenhaftigkeit, Wahrheitsliebe, Charaktertreue, Ehrenhaftigkeit, überhaupt eine von Haus aus mitgebrachte ſittliche Subſtanz aushalten? Wenn die ſittliche Subſtanz dieſe Dialektik nicht überwindet, ſo wird ſie überwunden. Ohnehin ſind die Mängel der Bildung unſerer Theologieſtudirenden zum praktiſchen Predigtamt und zur Seelſorge groß genug; die Wiſſenſchaft wird zu wenig fruchtbar gemacht für das Leben, die praktiſche Befähigung zu ſehr vernachläßigt, der Eifer für das Heil der Seelen zu wenig geweckt. Unſere Candidaten fühlen es, und die Beſten am meiſten, wenn ſie in's Amt eingetreten ſind. Wir brauchen nicht noch ein ſolches den Glauben zerſetzendes, das Leben in die Abſtraction verflüchtigendes Princip. Dazu noch ein fremdes, dem nationalen Boden unſerer Kirche nicht entwachſenes, in ſeinem Vaterlande ſelbſt, wir hoffen es für die deutſche Kirche und für den deutſchen Geiſt überhaupt, nicht mehr lange lebendes Princip.

Man rede uns nicht von Wiſſenſchaftlichkeit und von Fortſchritt; wir glauben gezeigt zu haben, was an dieſer Wiſſenſchaftlichkeit iſt, und wohin dieſer Fortſchritt führt. Auch wir ehren die Wiſſenſchaft; aber die Wahrheit ſteht uns höher, denn es giebt auch wiſſenſchaftliche Irrthümer. Und wenn die Wiſſenſchaftlichkeit und der Fortſchritt gegen den Glauben an den allein wahren Gott und Den, den er geſandt hat, Jeſum Chriſtum, angerufen werden; ſo ſehen wir darin nur einen Götzendienſt, der mit Wiſſenſchaftlichkeit und Fortſchritt getrieben werden will. Man berufe ſich nicht auf die Freiſinnigkeit des ſel. Lutz. Ja, unſer verewigte Freund war freiſinnig; denn er war frei von der Herrſchaft des Banns einer ſolchen Schule. Er war frei durch den Glauben. Man ſtudire ſeine bibliſche Dogmatik und überzeuge ſich, wie die Subſtanz der bibli=

ſchen Lehre ihm nicht ein fremdes Objekt außer ihm, ſondern die Subſtanz ſeines eigenen religiöſen Lebens war. Darum war er frei vom Formalismus und Buchſtabendienſt, und konnte ohne Aengſtlichkeit ſich frei bewegend forſchen in der Schrift, wie in einem Hauſe, worin er lange wohnte und nicht fürchtete zu verlieren, was ihm gegeben war und was ſein Eigenſtes geworden, die Gerechtigkeit durch den Glauben. Er war ein rechter Schriftgelehrter, zum Reiche Gottes gelehrt, der aus ſeinem Schatz Neues und Altes hervorzutragen vermochte; denn er war fromm. Das war eine andere Freiheit, als die Freiheit derer, die draußen ſind, ſich kritelnd und verneinend um die Schrift herumbewegen, und nie hineinkommen. Und er war auch ein Mann des Fortſchrittes; denn er ſchritt ſelber fort: nicht derſelbe allerdings 1817 und 1844, nicht derſelbe bei'm Antritt ſeines Lehramtes und auf ſeinem Todbette. Derſelbe Charakter wohl, dieſelbe Perſönlichkeit, aber ſich entwickelnd und zunehmend an Gehalt wie an Form, an Glauben wie an Wiſſen. Das war eine andere Bewegung als die des Begriffs durch ſeine Kategorieen, das war die Bewegung durch innere und äußere Erfahrung, als Lehrer, als Pfarrer, als Hausvater, und ſo näher zu Chriſto hin. Wir wiſſen, er hätte über Wiſſenſchaftlichkeit und Fortſchritt in dieſer Sache geurtheilt, wie wir.

Wir faſſen unſer Urtheil zuſammen. Die wiſſenſchaftliche Richtung, welche wir an Herrn Dr. Zellers Schriften dargeſtellt und bekämpft haben, iſt in ihrem Princip einſeitig ſpeculativ idealiſtiſch, in ihrem Weſen pantheiſtiſch; ihre Methode negative Kritik alles Realen und hiſtoriſch Gegebenen, und, ſo ſehr ſie den Anſpruch macht die einzig wiſſenſchaftliche zu ſein, mehr gewandt als gründlich, mehr ſophiſtiſch als wahrhaft, weit entfernt vorausſetzungslos zu ſein, im Dienſte der Vorausſetzung des abſoluten Wiſſens, willkührlich und tendenziös; ihre Reſultate Wegwerfung der

heiligen Schrift und Läugnung der weſentlichſten objektiven Wahrheiten des chriſtlichen Glaubens, mit dem noch leeren Verſprechen, auf dieſen Ruinen des religiöſen Gebietes etwas Neues aufzubauen; ihr ethiſcher und äſthetiſcher Charakter endlich in der populären und litterären Behandlung religiöſer Dinge ungläubige Feindſeligkeit gegen alles eigenthümlich Chriſtliche — und bei aller Anmaßung alleiniger Wiſſenſchaftlichkeit und Bildung Vergeſſenheit der Würde bis zur Frivolität und Trivialität.

Darum, ſo lange als wir irgend ein Votum in den innern Angelegenheiten der evangeliſch-reformirten Kirche, deren Mitglied und Diener wir ſind, abzugeben haben werden, bleiben wir dabei: die Kirche darf die Bildung ihrer Diener zum Predigtamte einem Lehrer von dieſer Geiſtesrichtung nicht anvertrauen, und wenn der Staat es thut, ſo begeht er einen unverantwortlichen Mißgriff.

Wir ſind mit unſerm Geſchäfte zu Ende; es war uns im Ganzen ein unerfreuliches, und nur die im Eingang angedeutete Erregung unſers innerſten Lebens konnte uns die Kraft geben, es durchzuführen, nachdem es einmal durch die Umſtände geboten war. Wir fühlen das Unfreundliche, ja Schmerzliche, das darin liegt, einen Mann, der unbekannt hieher kommt, mit einer ſolchen Schrift zu begrüßen. Es muß ihm unangenehm ſein und unſchön vorkommen, auf ſolche Weiſe empfangen zu werden, wenn er wirklich kommt. Aber wenn er ſich auf unſern kirchlichen Standpunkt verſetzen und in unſere Stellung hineindenken will, ſo wird er es begreifen, daß die Pflicht höher ſteht, als das Angenehme und Schöne. Auch wird er es ſelbſt anerkennen müſſen, daß wir nicht ſeine Perſönlichkeit angegriffen, ſondern nur die wiſſenſchaftliche Richtung, und zwar nicht mit unehrlichen Waffen, bekämpft haben, als deren Vertreter er ſich bei uns ankündiget. Er klage nur

nicht über Verketzerung; denn in der urſprünglichen Bedeutung heißt dieß Wort nur das Ausſchließen aus der Glaubensgemeinſchaft, und wir haben nur nachgewieſen, ob und in wie fern er ſich ſelbſt aus unſerer Glaubensgemeinſchaft ausſchließt. Aus der rechtlichen Gemeinſchaft des Staats und aus der ſocialen der modernen Bildung iſt er darum nicht ausgeſchloſſen. Wir aber müſſen es uns gefallen laſſen, wenn er und ſeine Freunde uns aus der Gemeinſchaft ihrer wiſſenſchaftlichen Bildung ausſchließen.

Uebrigens erklären wir hier zum Schluß, daß uns jetzt die Hauptſache nicht mehr iſt, die Anſtellung des Herrn Dr. Zellers abzuwenden; denn ſo ſehr wir ſie in der beigedruckten Vorſtellung an die Behörde für nachtheilig und kirchlich unzuläſſig erklärt haben, und noch immer dafür halten; ſo könnten wir uns im Vertrauen auf den Widerſtand, welchen ſeine verderbliche Richtung ſowohl in dem chriſtlichen Sinn, den viele ſeiner Zuhörer von Haus aus mitbringen, als auch in der Concurrenz anderer ihm vollkommen gewachſener theologiſcher Lehrer finden wird, einigermaßen beruhigen, wenn auch ſeine Anſtellung nicht mehr abzuwenden ſein ſollte. Auch das iſt uns nicht die Hauptſache, den Herrn Dr. Zeller als Theologen für unmöglich zu erklären; denn das muß ſich von ſelbſt herausſtellen, wenn es erkannt werden ſoll. Wir wiſſen, daß es einen rein geiſtigen, wiſſenſchaftlichen Kampf gilt, und da wir unſere Kräfte, die kaum zum täglichen Bau an den Mauern Jeruſalems im amtlichen Berufe hinreichen, wohl kennen, ſo verlaſſen wir uns für die Vertheidigung des Baues auf jüngere Kämpfer, die das Schwert des Geiſtes zu führen noch rüſtiger ſind, als wir. Wir haben hier das erſtemal in ſolchem Streit die Feder ergriffen, und legen ſie vielleicht für lange Zeit wieder weg. Darum ſind wir ausführlicher geworden, als wir Anfangs wollten, und haben uns nicht zurückgehalten, zu ſagen, was auf dem Herzen lag. Wir haben zwar perſönlich, als aus eigener Ueberzeugung geſprochen, weil

dieſe Form uns die mildere ſchien; wiſſen aber, daß wir im Glauben der Kirche, der wir dienen, geſprochen haben, und daß die lebendigen Glieder derſelben uns zuſtimmen.

Die Hauptſache iſt uns jetzt, an dieſem Beiſpiele gezeigt zu haben, wie unbeſonnen das heiligſte Intereſſe, die Religion des Landes hintangeſetzt werden kann, wenn die Kirche keine Garantieen beſitzt, und daß dieſe daher nicht ohne Gefahr ihrer Auflöſung, ungeordnet, unvertreten und wehrlos, wie ſie gegenwärtig iſt, in einem paritätiſchen, alſo confeſſionell indifferenten Staate einem Kirchenregiment überliefert werden darf, das in der Berufung eines Mannes, der Alles, was bisher für reales Chriſtenthum galt, als veraltet verwirft, an den Lehrſtuhl der neuteſtamentlichen Exegeſe, wenigſtens einen auffallenden Mangel an Regierungsweisheit, wenn auch nicht bewußte Feindſchaft gegen den Glauben der Kirche an den Tag gelegt hat. Die Hauptſache iſt uns, alle diejenigen, welchen die Aufrechthaltung des chriſtlichen Glaubens und der evangeliſch=reformirten Kirche in unſerm Lande noch am Herzen liegt, kräftig aufzufordern, ſich zu vereinigen, um dieſer Landeskirche ſolche conſtitutionelle Garantieen zu erwirken, die ihren Fortbeſtand, ihren Frieden und ihre ſegensreiche Wirkſamkeit ſicherſtellen.

Anhang.

Vorſtellung des Präſidenten der Synode
an den
Regierungsrath des Kantons Bern.

Herr Präſident, Herren Regierungsräthe!

Von mehr als einer Seite iſt der Unterzeichnete als Präſident der Synode auf die Gefahr aufmerkſam gemacht worden, womit die Berufung des Herrn **Dr.** Zeller aus Tübingen an eine theologiſche Profeſſur unſerer Hochſchule den Glauben und Frieden der Landeskirche bedroht, und er fühlt ſich im Gewiſſen gedrungen, als Prediger der Landeskirche und als Staatsbürger, beſonders aber als zeitweiliger Präſident der Synode, Ihnen freimüthig die Bedenken vorzutragen, die ſich nicht allein bei ihm, ſondern, wie er weiß, bei einer bedeutenden Zahl ſeiner Amtsbrüder und anderer Glieder der evangeliſch-reformirten Landeskirche gegen dieſe Berufung erheben. Er thut es in dem Vertrauen, daß es der hohen Staatsbehörde, welche auch das Kirchenregiment in Händen hat, nur erwünſcht ſein könne, ſolche Bedenken, wo ſie obwalten, zu vernehmen, und daß Sie die Sprache der Ueberzeugung und des freimüthigen Ernſtes in einer ſo wichtigen Angelegenheit nicht mißfällig aufnehmen werden.

Ohne die formelle Competenz des Regierungsrathes beſtreiten zu wollen, an die Hochſchule, welche geſetzlich

Digitized by Google

als eine Staatsanſtalt und unabhängig von der Kirche daſteht, nach ſeinem Ermeſſen Lehrer zu berufen, glaube ich daran erinnern zu ſollen, daß derſelben Behörde, welcher auch das Kirchenregiment zur Zeit anvertraut iſt, die Pflicht obliegt, bei der Berufung theologiſcher Lehrer mit großer Sorgfalt und Umſicht zu verfahren und die theuerſten Intereſſen der Landeskirche wohl zu beachten. Denn die theologiſche Fakultät unſerer Hochſchule iſt die Bildungsſtätte der künftigen Prediger der Landeskirche. Sorgfalt in der Wahl ihrer Lehrer iſt um ſo größere Pflicht, als an der Hochſchule unbedingte Lehrfreiheit beſteht, und ein Mißgriff in der Wahl durch keine nachträglichen Beſchränkungen wieder gut gemacht werden könnte. Eine dem Glauben der Kirche widerſtreitende Geiſtesrichtung, nachdem ſie einmal zugelaſſen worden wäre, könnte, auch wenn ſie ſich noch ſo ſehr als ſchädlich erweiſen würde, nicht ohne gewaltſamen Eingriff in die Lehrfreiheit wieder beſeitigt werden. Dazu kommt, daß unſere Hochſchule, namentlich was die theologiſche Fakultät betrifft, in einer andern und viel nähern und unmittelbarern Beziehung zum praktiſchen Leben und zum praktiſchen Beruf des Geiſtlichen ſteht, als andere Hochſchulen. Auf den größern deutſchen Univerſitäten iſt die Zahl der Lehrſtühle groß genug, daß verſchiedene Richtungen vertreten ſein können und die Studirenden nicht einſeitig der einen oder der andern Preis gegeben ſind. Auf unſerer Hochſchule hört der Student in jedem Fach in der Regel nur einen Profeſſor, und dieſer hat auf die Richtung ſeines ganzen geiſtigen Lebens einen viel beſtimmtern Einfluß. Der theologiſche Student in Deutſchland erhält durch ſeine Entlaſſung von der Univerſität nach beſtandenem wiſſenſchaftlichen Examen noch keine Berechtigung zum geiſtlichen Amt; er hat vor der Ordination, welche meiſtens erſt mehrere Jahre ſpäter erfolgt, noch ein zweites praktiſches Examen vor der Kirchenbehörde zu beſtehen und gewinnt inzwiſchen Zeit die theoretiſchen Ergeb-

niſſe ſeiner Studien in ſich zu verarbeiten und mit den Erfahrungen des Lebens und den Forderungen der praktiſchen Wirkſamkeit des Amtes zu vergleichen. So kann er vom Irrthum geheilt und von einer falſchen Geiſtesrichtung zurückgebracht werden, ehe er ein kirchliches Lehramt übernimmt. Der theologiſche Candidat hingegen, der unſere Hochſchule verläßt, wird von ſeinen bisherigen Lehrern examinirt, erhält ſogleich die Ordination nnd tritt gewöhnlich unmittelbar in die amtliche Thätigkeit ein; was er aus der theologiſchen Fakultät, die für ihn zugleich ein Predigerſeminar ſein ſollte, wenn auch noch unverdaut mitbringt, das trägt er auch, ohne vorläufige Lebenserfahrung und dadurch gewonnene Reife, auf die Kanzel, in den Jugendunterricht und in die Seelſorge ein. Dieſes praktiſche Verhältniß macht es unerläßlich bei dem Studium der Theologie an unſerer Hochſchule die praktiſche Tüchtigkeit zum Amt und den Glauben der Landeskirche im Auge zu behalten.

Dieſe wichtige Rückſicht vermiſſen wir nun gänzlich bei der Berufung des Herrn Dr. Zeller.

Wir verkennen weder die philoſophiſchen und litterariſchen Talente des Dr. Zeller, noch ſeine wiſſenſchaftlichen Leiſtungen, noch ſeinen, ſo viel uns bekannt iſt, ehrenwerthen Charakter. Wir halten es auch nicht für unmöglich, daß er, der im wiſſenſchaftlichen Fortſchreiten begriffen iſt, von manchem Irrthum zurückkommen und durch Lebenserfahrung zu beſſerer Einſicht in religiöſen Dingen gelangen könne. Aber man hat auch Erfahrungen, daß eine einmal eingeſchlagene Geiſtesrichtung bis zum Extrem forttreibt. Nun müſſen wir ſeine Geiſtesrichtung, ſo weit ſie uns aus ſeinen Schriften bekannt iſt, von unſerm Standpunkte aus, für entſchieden dem poſitiven Chriſtenthum entgegengeſetzt anſehen. Es handelt ſich nicht bloß um eine freiere Anſicht über einige ſekundäre Beſtimmungen der Lehre. Er gehört zu einer Schule, die von allen

ihren wiſſenſchaftlichen Gegnern als pantheiſtiſch bezeichnet wird; ſeine philoſophiſchen Anſichten ſtreiten gegen die Perſönlichkeit Gottes und gegen die Unſterblichkeit der Seele; ſeine auf vermeintliche Reſultate kritiſcher Forſchung gegründete Anſicht von dem neuen Teſtament ſtellt die hiſtoriſche Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte, der Thatſachen, auf welchen nach der Lehre unſerer Kirche unſer Glaube an Chriſtum beruht, in Abrede. Nach unſerer Ueberzeugung ſind hierin Irrthümer gegeben, die aus einer falſchen philoſophiſchen Richtung und einem auch wiſſenſchaftlich unhaltbaren Standpunkt ausgegangen, dem auf die heilige Schrift ſich gründenden chriſtlichen Glauben, welcher der Glaube unſerer Landeskirche iſt, geradezu widerſtreiten.

Wir leben zwar der guten Zuverſicht, daß die Wahrheit, die wir in Chriſto bekennen, auch dieſe kräftigen Irrthümer beſiegen werde; wir fürchten uns daher nicht vor dem Kampf des Glaubens mit der ungläubigen Wiſſenſchaft; aber ein Anderes iſt es, ob der Kampf auf wiſſenſchaftlichem Gebiete fortgeführt, oder in das praktiſche Gebiet der Kirche und des religiöſen Volkslebens ſtörend und zerſetzend hereingezogen werde. Dieſes würden wir aber als Folge der Berufung eines Mannes von der bezeichneten Richtung an eine theologiſche Profeſſur unſerer Hochſchule befürchten. Wenn auch jetzt Herr Zeller in ſeinem Fach an unſerer Fakultät nicht allein daſtehen ſoll, und daher durch die Wirkſamkeit anderer Lehrer ſein Einfluß neutraliſirt werden kann, ſo iſt vielleicht in wenigen Jahren das Verhältniß anders, und er kann mit der Zeit der einzige Lehrer der neuteſtamentlichen Exegeſe, der in der proteſtantiſchen Theologie den Grund legenden Doktrin, werden. Und wenn dann auch zu hoffen wäre, daß Viele unter unſern Theologie Studirenden ſich von den Irrthümern eines ſolchen Lehrers zum Abfall vom chriſtlichen Glauben nicht verleiten ließen; ſo könnten doch immer Einige einen ſolchen Einfluß erleiden, daß ſie entweder aus Gewiſſenhaftigkeit

auf das geiſtliche Amt verzichten, oder aber bald nach dem Antritt desſelben zu ihrem und der Gemeinde großen Schaden den Zwieſpalt ihrer Anſichten mit dem Glauben der Kirche empfinden müßten. Und wenn auch dann die Erfahrung, daß mit ihrer glaubensloſen Philoſophie und ihren weſenloſen Ideen kein Leidender getröſtet, kein Sterbender über die Schrecken des Todes erhoben, kein wundes und zerriſſenes Herz geheilt, kein Sünder bekehrt werden kann, ſie ſpäter wieder zum Evangelium zurückführen ſollte; ſo würden ſie immer die verlorenen Jahre und das verſäumte Heil der ihrem Amt anvertrauten Seelen beklagen, und die falſche Geiſtesrichtung verwünſchen, die ſie in ihren Studienjahren erhalten. Das ſind die Folgen für die Studirenden, die wir zu erwarten hätten, wenn die Doktrin des neuberufenen Lehrers in unſerer Hochſchule Wurzel faſſen würde. Zwar wird der Theologe in unſerer Zeit immerhin den wiſſenſchaftlich geformten Unglauben kennen und überwinden lernen müſſen; aber es iſt doch ein großer Unterſchied, ob dieſer Unglaube nur in den Büchern als ein fremdes Element dem Studirenden zugleich mit gründlicher Widerlegung entgegentrete, oder aber dem unerfahrenen und jedem Einfluß offenen jugendlichen Gemüth mit allem Reiz der Perſönlichkeit und mit amtlicher Autorität durch einen vom Staat angeſtellten, mit ſeinem Vertrauen beehrten Lehrer, der noch dazu Mitglied des Prüfungscollegiums wäre, das über die Befähigung zum geiſtlichen Amt urtheilt, vorgetragen werde. Chriſtliche Eltern könnten nur mit Zittern ihre Söhne der Theologie ſich widmen ſehen, und ſie nur mit Widerwillen in die Staatsanſtalt der Hochſchule eintreten laſſen.

Bisher hat die Landeskirche evangeliſch-reformirter Confeſſion mit Vertrauen ihre Prediger aus der Bildungsanſtalt der theologiſchen Fakultät empfangen können, denn wenn auch in derſelben vollkommene Lehrfreiheit beſtand, und verſchiedene theologiſche Richtungen vertreten waren, daher

auch die Studirenden mit den Forderungen und Gegenſätzen der Wiſſenſchaft in ſolchem Maaße bekannt wurden, daß von Einſeitigkeit und ſtarrem Orthodoxismus keine Rede ſein kann, ſo war doch der Geiſt der theologiſchen Studien in keinem direkten Widerſpruch mit dem Glauben der Kirche. Dieſes Vertrauen müßte ſchwinden, wenn die Kirche zu befürchten hätte, daß ihre Diener einen ihr feindſeligen Geiſt aus der wiſſenſchaftlichen Bildungsanſtalt in ihr Amt herüberbringen könnten. Das ganze Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche in unſerm Lande beruht aber auf dem Vertrauen. Das Vertrauen zu einer chriſtlichgeſinnten Obrigkeit iſt es geweſen, was ſeit der Reformation das Kirchenregiment dem Staat überlaſſen, und dieſe Abhängigkeit der Kirche nicht als einen ungehörigen Druck hat empfinden laſſen. Man hüte ſich dieſes Vertrauen zu verſcherzen, wenn man nicht einen unheilbaren Riß herbeiführen will. Zwar ſoll nach der Verfaſſung nun auch die Kirche einer neuen Organiſation und einer freiern Stellung gewärtig ſein. Aber ein ſehr nahes Verhältniß zum Staat und zu der unter ihm ſtehenden theologiſchen Bildungsanſtalt wird doch beibehalten werden wollen. Auf die Geſtaltung dieſes Verhältniſſes müßte es nun, das geben wir zu bedenken, höchſt nachtheilig einwirken, wenn in einer Zwiſchenzeit, wo die Kirche aller Stellvertretung entbehrt, und die Kirchenbehörden noch nicht organiſirt ſind, durch die Berufung eines ungläubigen Lehrers an die Bildungsanſtalt der Prediger der Landeskirche das Vertrauen des kirchlichgeſinnten Theils der Staatsbürger zur Regierung erſchüttert worden wäre.

Fern ſei es zwar von mir, die hohe Regierungsbehörde als ſolche anzuklagen, daß ſie mit Bewußtſein und Abſicht einen Widerſtreit zwiſchen der wiſſenſchaftlichen Bildung der Prediger und dem Glauben der Landeskirche hervorrufen wolle. Allein die Berufung des Dr. Zeller, dieß muß mit aller Freimüthigkeit geſagt werden, iſt um ſo auffallender, als kein

wahrnehmbares Motiv dazu in den Bedürfniſſen der theologiſchen Fakultät liegt. Der durch den Tod des ſel. Profeſſors Lutz erledigte Lehrſtuhl der altteſtamentlichen Exegeſe wird durch den neuberufenen nicht beſetzt, und kann durch denſelben nicht ausgefüllt ſein, da Dr. Zeller in der altteſtamentlichen Exegeſe noch nichts Erhebliches geleiſtet hat. Dieß ſcheint auch erkannt zu werden, da gleichzeitig ein Docent für dieſes Fach ernannt worden iſt. Die neuteſtamentliche Exegeſe aber iſt bereits durch zwei Profeſſoren gehörig vertreten. Dieſe Gründe und im Weſentlichen dieſelben Bedenken gegen die Berufung des Dr. Zeller, die hier entwickelt werden, ſind bereits vor längerer Zeit in einem Gutachten der theologiſchen Fakultät der Behörde vorgetragen worden, auf welches wir uns um ſo lieber berufen, als das competente Urtheil eines ſolchen Collegiums in dieſen Dingen nicht angefochten werden kann. Seither hat ſich die Lage nicht verändert, hat auch kein neues Gutachten der Fakultät das frühere revocirt und keine kirchliche Behörde hat ſich ausſprechen können.

Die Berufung erfolgte ohne alle Veranlaßung und ganz unerwartet. Darum ſehen Viele darin einen gegen den Glauben der Kirche feindſeligen Akt, weil ſie kein anderes Motiv zu erkennen vermögen als eben die beſondere Geiſtesrichtung des Berufenen. Wir glauben, ſie ſei der berufenden hohen Behörde nicht hinlänglich bekannt geweſen; darum haben wir ſie charakteriſirt, und zwar ſo, daß der Berufene ſelbſt die Richtigkeit unſerer Darſtellung nicht in Abrede ſtellen wird. Wir erlauben uns aber auch die Bemerkung, daß, wenn etwa die Hoffnung, eine der herrſchenden und auch für die Zukunft bedeutungsvollen Richtungen der wiſſenſchaftlichen Theologie durch einen ihrer ausgezeichneten Träger an unſerer Hochſchule vertreten zu ſehen, die Wahl beſtimmt hat, auch dieſe Hoffnung ſich mit der Zeit getäuſcht ſehen könnte. Denn, wenn nicht alle Zeichen trügen, ſo möchte bald die Schule, zu der Herr Dr.

Zeller gehört, namentlich in der Anwendung einer mit chriſtlichen Principien unverträglichen Philoſophie auf die Urkunden des hiſtoriſchen Chriſtenthums, ſich im wiſſenſchaftlichen Deutſchland ſelbſt ausgelebt haben. Wir hätten alſo dann auch in dieſem Fach für unſere Hochſchule nur den zweideutigen Gewinn, einen wiſſenſchaftlichen Irrthum bei uns fortzupflanzen, nachdem er ſchon anderwärts überwunden worden wäre. Der Unglaube iſt zwar ſo alt wie die Welt, und wird dauern bis an's Ende der Zeiten; aber dieſe wiſſenſchaftliche Form desſelben wird ſich bald entweder mit dem gemeinen materiellen Unglauben verſchmelzen, oder einem neuen Syſteme Platz machen.

Herr Präſident, meine Herren! Der Unterzeichnete hat Ihnen freimüthig und mit der zu ihrer Begründung nöthigen Ausführlichkeit ſeine Bedenken vorgetragen, aus Ueberzeugung und aus einem für das Wohl der Kirche, der er dient, und für das Heil des chriſtlichen Volks, deſſen Regenten Sie ſind, ernſtbekümmerten Herzen; denn er ſieht dieſes Heil nur im Feſthalten an dem von den Vätern ererbten evangeliſch-chriſtlichen Glauben. Wenn die hohe Regierungsbehörde, unter deren Leitung die Hochſchule ſteht, die Maxime annehmen und befolgen ſollte, ohne Rückſicht auf den Glauben der Landeskirche die theologiſche Fakultät mit Lehrern zu beſtellen, deren Meinungen die Grundlage des evangeliſch-chriſtlichen Glaubens angreifen; ſo müßte die Kirche anderwärts ſtarke Garantieen gegen das Eindringen verderblichen Irrthums in ihr Gebiet verlangen, und ich wenigſtens könnte mich nur dann beruhigen, wenn ſie durch die in Ausſicht geſtellte Reform der Kirchenverfaſſung ſolche Garantieen erhielte. Ich wünſche aber ſehnlich, daß unſer Vaterland vor religiöſen und kirchlichen Conflicten bewahrt bleibe, und darum auch, daß Sie den Bedenken ein geneigtes Gehör und eine reifliche Erwägung ſchenken mögen, die Ihnen hier vorgetragen worden ſind. Sollte die geſchehene Berufung, gegen die Erwartung, die

ich hier ausſpreche, nicht mehr rückgängig gemacht werden können, ſo würde ich mich wenigſtens deſſen getröſten, nicht durch Stillſchweigen etwas von der Verantwortlichkeit für ihre Folgen auf mich geladen zu haben, und will hiemit dieſe Verantwortlichkeit feierlich vor Gott und dem Vaterlande von mir abwälzen.

Bern, den 17. Januar 1847.

Mit Hochachtung!

Baggeſen,
Archidiaconus,
d. Z. Präſident der Synode.

Errata.

Der Leſer wird gebeten, folgende ſinnentſtellende Druckfehler, welche mit der eingetretenen Krankheit des Verfaſſers entſchuldigt werden mögen, vor dem Leſen zu corrigiren.

Seite	7	Zeile	10	von	unten:	anſtatt „Leben, das Alles" — lies: Leben des Alls.
„	8	„	10	„	unten:	anſtatt „wenden" — lies: winden.
„	19	„	11	„	unten:	anſtatt „widerſprechen" — lies: widerſprochen.
„	22	„	1	„	oben:	anſtatt „daraus" — lies: dann.
„	25	„	9	„	unten:	anſtatt „beſtimmte" — lies: beſtimmende.
„	43	„	14	„	unten:	ſtreiche „daraus."
„	44	„	3	„	oben:	anſtatt „Dichtung" — lies: Sichtung.
„	48	„	4	„	oben:	anſtatt „halten feſt und faſſen" — lies: halten, feſt umfaſſen.
„	49	„	15	„	oben:	ſetze am Ende der Zeile hinzu: Gottes.
„	57	„	7	„	oben:	nach „Idealismus" — ſetze ein Comma.

5832306